

GOVERNMENT OF INDIA

ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF INDIA

CENTRAL
ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY

ACCESSION NO 10723

CALL No. ~~814~~ 891.04/ker

D.G.A. 79

12

—

—

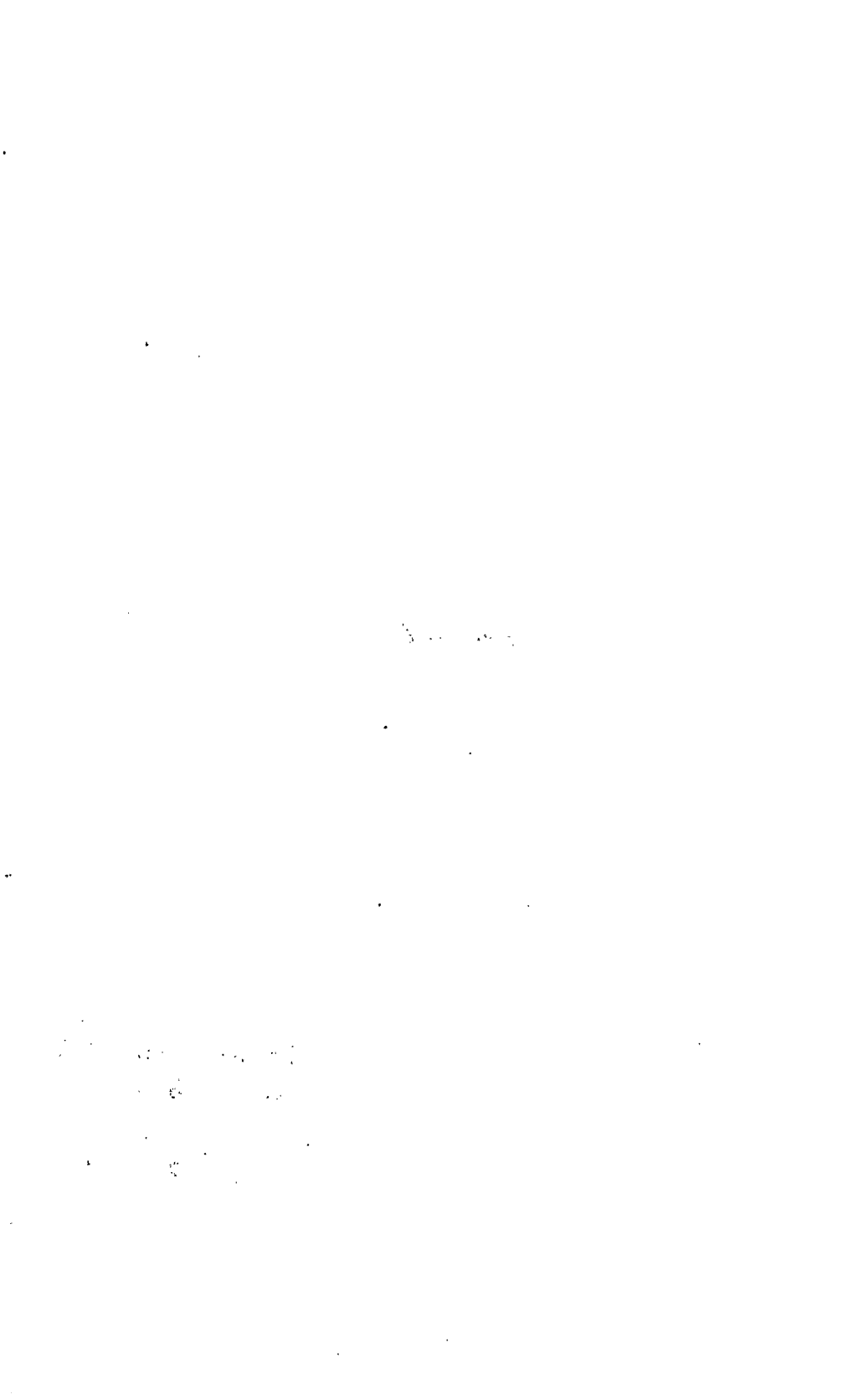
145

VERSPREIDE GESCHRIFTEN

VAN

PROF. DR. H. KERN.

Vol 10



12483
H. KERN.

VERSPREIDE GESCHRIFTEN. - Vol 10

TIENDE DEEL

1723

DIVERSEN OUDJAVAANSCH,

SLOT

DIVERSEN NIEUWJAVAANSCH,

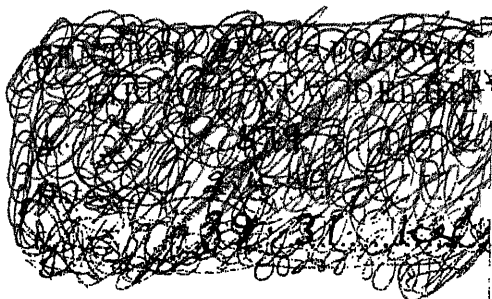
FILIPPIJNSCHE STUDIES.

EERSTE GEDEELTE.

811.04
Ker

'S-GRAVENHAGE
MARTINUS NIJHOFF
1922

E. J. BRILL
Antiquarian and
Oriental Bookseller
LEIDEN - HOLLAND



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 10723
Date 6. 7. 61
891.04/Ker

INHOUD VAN DL. X

IX. DIVERSEN OUDJAVAANSCH. (Slot)

	Pag.
De legende van Kuñjarakarna volgens het oudst bekende handschrift (1901)	1
I. Inleiding, 8. — II. Vertaling, 21. — III. Aanteekeningen, 46. — IV. Tekst in transcriptie, 55.	
Zang I—VI van het Oudjavaansche Rāmāyaṇa in vertaling (1917)	77

X. DIVERSEN NIEUWJAVAANSCH.

Bijdrage ter verklaring van eenige uitdrukkingen in de Wayang-verhalen Palasara en Paṇḍu (1869).	143
Javaansche mengelingen (1878).	163
Eene Indische sage in Javaansch gewaad (1876).	169
I. Inleiding, 171. — II. Vertaling, 179. — III. Aanteekeningen, 191. — IV. Tekst in transcriptie, 201.	
De Javaansche letterkunde en de particuliere nijverheid (1877)	213
Naschrift op: Over de beteekenis van sommige Javaansche uitdrukkingen door Raden Mas Adipati Ario Tjondro Negoro (1877)	217
Het Javaansch wayangstuk Irawan rabi (1880)	221
Losse aanteekeningen op het boek van den Kantjil (1880) . .	231
Voorrede bij Drie teksten van de Wayang Poerwā (1882) . .	241

XI. FILIPPIJNSCHE STUDIES (Eerste deel).

Sanskritsche woorden in het Tagala (1880)	251
Sanskritsche woorden in het Bisaya (1881)	279
Over de taal der Philippijnsche Negrito's (1882).	289
Eene Bijdrage tot de kennis van 't oude Philippijnsche letterschrift (1885).	307





IX.

**DIVERSEN
OUDJAVAANSCH.**

(SLOT).

De legende van Kuñjarakarna

volgens het oudst bekende handschrift,

met Oudjavaanschen tekst, Nederlandsche vertaling en
Aanteekeningen.

Verhandelingen der Kon. Academie van Wetenschappen,
afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, Dl. III, n^o. 3.

Amsterdam, 1901.

Tot de voortbrengselen der Buddhistische, nauwkeuriger gezegd Mahāyānistische letterkunde van 't oude Java behoort het geschrift dat den titel draagt van «Kuñjarakarna». Het is of wil zijn een stichtelijk verhaal, eene vrome legende, waarin de Yakṣa, d.i. naar algemeen Buddhistische voorstelling, Reus Kuñjarakarna de hoofdrol speelt en de Dhyāni-Buddha¹ Vairocana als opperste leermeester der Wet, des Dharma's optreedt.

Er bestaan van dit werk nog heden ten dage verschillende redacties, die ons overgeleverd zijn in HSS. van 't eiland Bali. Veel belangrijker dan die HSS. van jongen datum is een zeer oud HS. op palmblad, afkomstig van Java en thans deel uitmakende van de handschriftverzameling der Leidsche Universiteitsbibliotheek.² Het behoorde vroeger aan 't Museum van Oudheden, maar werd eenige jaren geleden naar de Bibliotheek, waar het dan ook als codex beter op zijn plaats was, overgebracht. In 't Museum was het gekomen uit de nalatenschap van wijlen Dr. van der Vlis. De plaats van herkomst is niet met zekerheid bekend, maar uit den vorm van het letterschrift mag men opmaken dat het, gelijk ettelijke andere oude HSS. in dezelfde taal op Java te voorschijn gekomen, in de Sundalanden of een aangrenzend gebied geschreven is. Op palaeographische gronden houd ik het er voor, dat het HS. dagteekent van de laatste helft der 14^{de} eeuw. Niettegenstaande dien hoogen ouderdom is het geheele HS. door een gelukkig toeval zoo gaaf tot ons gekomen als ware het vóór eenige jaren, in plaats van vóór eeuwen geschreven. Ook het zwarte houten kistje, de Kropakan, zooals de Baliërs het noemen, waarin deze Kropak bewaard is, heeft weinig geleden. In tegenstelling tot al de Balineesche en weinige mij bekende Javaansche Kropaks zijn de letters in ons HS. niet ingegrift, maar geschreven met inkt op vrij dunne palmbladen, en wel met een inktsoort zoo zwart en deugdelijk, alsof het boek onlangs de hand dēs afschrijvers verlaten heeft. Wat de oorzaak geweest is dat het HS. zoo uitmuntend bewaard is gebleven, valt moeielijk te gissen. Het is hoogst onwaarschijnlijk dat het lang in de handen van lezers geweest is, en aangezien er op Java geen oude inlandsche boekerijen te vinden zijn, en Buddhistische stichtelijke lektuur in de

¹ De benaming Dhyāni-Buddha is de meest gebruikelijke in Nepāl en door de werken van Hodgson en Burnouf ook in Europa algemeen gangbaar geworden. De gewone term in Tibet, het oude Kambodja en Java is Jina.

² Cod. 2266, vermeld in den Catalogus van de Jav. en Mad. HSS. door A. C. Vreede, CCCXCVIII.

laatste vier eeuwen weinig aftrek bij de Javanen kan gevonden hebben, voelt men de gedachte oprijzen, ook op grond van den inhoud van 't boek, dat het misschien behoord heeft tot den boekenschat van een tempel of klooster, welks puinhoopen het kistje en wat daarin lag beschermd hebben tegen weêr en wind, slijtage en de schendende hand des menschen.

De codex bestaat uit 54 bladen van 't formaat als het *facsimile* te zien geeft. De tekst begint op de ommezijde van 't eerste blad, zooals gewoonlijk. Het eerste blad is niet genummerd; de ommezijde van het tweede blad is gemerkt met het cijfer 1, en zoo vervolgens; op de ommezijde van 't laatste blad heeft de afschrijver verzuimd het cijfer 54 te zetten. Bovendien heeft hij bij de nommering het cijfer 35 overgeslagen, zoodat het geheel, met inbegrip van 't eerste blad, toch 54 bladen bevat.

De inhoud van den tekst is van groote waarde, niet alleen omdat wij daardoor kennis maken met Mahāyānistische denkebeelden van een bijzondere soort, maar ook omdat de redactie ontwijfelbaar veel dichter bij de oorspronkelijke staat dan die wij in de Balineesche HSS. aantreffen. Die waarde wordt niet verminderd door de eigenaardige gebreken in den vorm; integendeel, in zeker opzicht wordt de waarde van 't geheel er door verhoogd. Die gebreken bestaan minder in tekstverknoeiingen, ofschoon die geenszins ontbreken, dan in de doorlopende slechte, slordige, inconsequente, in één woord onklassieke spelling. Het zal noodig zijn, op de bijzonderheden dier spelling de aandacht te vestigen.

Het onderscheid in de schrijfwijze der korte en lange klinkers wordt niet meer in acht genomen. Wel is waar komt het teeken van de *ā*, de Tarung, nog dikwijls genoeg voor, doch zonder dat daardoor ooit eene oorspronkelijk, d. i. eene etymologisch lange *ā* wordt aangeduid. Naast elkaar vindt men gespeld wijaya, vaker wijāya en wijāyā. Nu is het mogelijk, zelfs waarschijnlijk, dat reeds ten tijde van den afschrijver, de twee laatste lettergrepen van zulk een woord gerekt werden uitgesproken, gelijk in 't nieuwerè Javaansch, dat nog een stap verder is gegaan en met de gerekte *a* de uitspraak *ā* verbindt, behalve in sommige streken. Dat de oorspronkelijk korte *a* in geaccentueerde en half-geaccentueerde open lettergrepen reeds lang vóór de 14^{de} eeuw in den volksmond een gerekten klank had, lijdt geen twijfel. Zelfs in de oudste klassieke dichtwerken vindt men de sporen daarvan. In 't algemeen was het onderscheid tusschen van nature lange en korte klinkers eene zaak van overlevering, die niet meer beantwoordde aan de gewone uitspraak. Vandaar dat de dichters, de eene meer de ander minder, vrij willekeurig den langen of den korten klinker bezigden, al naarmate hun dat in de maat te pas kwam. Dat in eenige gedeelten van 't Oudjavaansche taalgebied de ouderwetsche uitspraak langer stand hield dan in andere, en

dat die omstandigheid tot de handhaving eener verouderde spelling iets kan bijgedragen hebben, is wel mogelijk, maar met onze tegenwoordige gegevens niet te bewijzen.

De gewone teekens voor \bar{i} en \bar{u} ontbreken in onzen codex geheel; wél opmerkelijk, als men bedenkt dat de Javanen thans nog die teekens kennen en behoorlijk nog *dīrgha*, lang, noemen, al heeft het gebruik of liever misbruik dat zij er van maken, niets gemeen met de kwantiteit. In plaats van de gewone teekens voor \bar{i} en \bar{u} bedient ons HS. zich van de Tarung achter den medeklinker die met het teeken der i of u voorzien is, volgens hetzelfde stelsel dat algemeen in gebruik was om de lange *Pēpēt* van de korte te onderscheiden. Een phonetisch onderscheid tusschen de op die wijze aangeduide lange klinkerteekens en de korte is er niet; bij de lezing van den tekst zal men ontwaren dat lettergrepen die nooit lang geweest zijn, en niet eens 't accent hebben, zulk een lengteteeken vertoonen. Toch kan het geen uitvinding van den afschrijver wezen; die schrijfwijze moet bestaan hebben en betrekkelijk oud geweest zijn, zóó oud dat men in 's mans tijd het doel er van geheel vergeten was, evenzoo vergeten als de eigenlijke beteekenis van den *Dīrgha* bij de Javanen van onze dagen. Het teeken voor de korte u lijkt meer op dat voor de \bar{u} dan op de gewone *Suku*, doch dit komt ook voor in Nieuwjavaansche HSS. en brieven. Dat de afschrijver het als het teeken der korte u beschouwde, blijkt uit de zooeven vermelde toevoeging van de Tarung, die meermalen voorkomt.

Als teeken voor o dient de Taling Tarung, maar ook, en zelfs vaker, wa. Voor *Wairocana* bijv. wordt onveranderlijk *Wirwacana*; *Wirwacanā* enz. geschreven. De afschrijver is met die teekens zóó in de war, dat men bijv. *do h* bij hem geschreven vindt *dwah*, *do h* en *dweh*! Ontwifelbaar sprak hij *wa* bij een medeklinker overal als o uit, en dat de heerschende uitspraak van eene oorspronkelijke *wa na* een medeklinker reeds lang vóór de 12^{de} eeuw met de hedendaagsche Javaansche overeenkwam, valt niet moeilijk te bewijzen. Zoo wordt o. a. in eene Oorkonde van *Çaka* 853 (= 931 A. D.) 't Sanskrit *dhwaja* geschreven *doja*, waaruit tevens blijkt dat reeds toen in de uitspraak der Javanen geen verschil bestond tusschen d en dh .

De beginletter o van een bestaand woord komt in ons HS. toevallig nooit anders voor dan in de meermalen gebruikte heilige syllabe *om*! Dit *om* wordt in den tekst onveranderlijk gespeld *om*, *a-u-m*, doch in 't *Maṅgala* aan 't begin *om*.

Eenige woorden vertoonen een betrekkelijk jonger vorm; dat wil zeggen een vorm, dien ik niet heb aangetroffen dan in geschriften van omstreeks 1350 A. D. Zulke vormen zijn *jung*, *voet*, voor 't oudere *jōng*; *saking* en *maring* voor *sakeng* en *mareng*; ze komen ook voor in den *Sutasoma*

en in de Oorkonde van HOLLE, de eerste van omstreeks 1350 A. D., de laatste van iets later tijd. In Kawi Oork. IV. (uitg. van COHEN STUART) van Çaka 1316—1318 staat regelmatig saki, doch dit is geen wonder, daar deze Oorkonde reeds zulke jongere, geheel met de hedendaagsche Javaansche overeenkomende vormen heeft als *y* en *kang*, die in ons HS. niet gebruikt worden. Ook heeft genoemde Oorkonde steeds —*ne*, terwijl ons HS. met eene enkele uitzondering —*nya* schrijft; nl. *gane* naast *nganya*. Wel is waar zal de uitspraak wel *e* geweest zijn, maar ook van de *ya* achter een medeklinker kan men aantoonen dat die in den volksmond reeds lang vóór 1350 als *e* klonk; bijv. *ireku* in 't *Rāmāyaṇa* voor *iryyaku*.

Een vorm 'dien men in den Kuñjarakarna niet zou verwacht hebben is *cipta* voor Skr. *citta*. Deze schrijfwijze komt ook in Nieuwjavaansche geschriften voor, doch de *ç* wordt niet uitgesproken; een voldoende bewijs dat die spelling alles behalve nieuw is, als zijnde in strijd met de uitspraak. Opmerkelijk is het dat ook de Balineesche redacties *cipta* vertoonen. Aangezien de afschrijver inplaats van *cipta* ook wel eens *cinta* spelt, is het duidelijk dat de *ç* ook voor hem geen phonetische waarde had ¹.

Van de medeklinkers valt het volgende op te merken. De letters *ða* en *dha* worden niet meer onderscheiden, evenmin als in 't Javaansch-Balineesche schrift. Feitelijk is het karakter voor *ða* door dat van *dha* vervangen, hoewel de Javanen hiermede den klank van de linguale *ða* verbinden. Van welken tijd die verwarring dagteekent, laat zich vooralsnog niet vaststellen. In de bovenvermelde oorkonde van HOLLE is er nog onderscheid tusschen *ða* en *dha*, maar zóó gering, dat men soms in twijfel staat welk van beide er bedoeld is; bijv. voor 't Skr. *dhṛḍha* vindt men een verkeerd gespeld woord, waarvan men niet zeggen kan of het *dhṛḍa* dan wel *ḍṛḍa* moet verbeelden. In zooverre nu als in onzen codex het uit Skr. *dha* ontstane karakter zoowel voor linguale als voor de geaspireerde (schoon niet als aspiraat uitgesproken) dentale media dienst doet, verschilt de manier van den afschrijver niet van de Javaansch-Balineesche, zooals deze althans gebruikelijk is in de teksten van Oudjavaansche schrijvers. Maar wel onderscheidt zich de tekst der legende daardoor, dat ook de dentale *da* onop-houdelijk met de linguale verward wordt; op een en dezelfde bladzijde zal men bijv. *da* en *da* vinden. Dit is eene eigenaardigheid die in strijd is met het spraakgebruik der Javanen. Er zijn wel enkele woorden waarvan

¹ De verwisseling van *cipta* (*citta*) met *cinta* (dat evengoed een genasaleerd *citta* als *cintā* kan wezen), moet oud wezen; vgl. Bataksch *sinta* in den zin van „belezen” met de gewone beteekenis van *cipta*, waarop v. d. Tuuk de aandacht gevestigd heeft in zijn Kawi-Bal. Wdb. onder *cipta*.

tweeërlei uitspraak erkend wordt, bijv. dukut en ðukut, sidëkah en sidëkah, dëkung (Oudjav. ðëkung) en sidëku, en enkele andere, doch het aantal is uiterst beperkt; de doorgaande verwarring van twee in 't Javaansch duidelijk onderscheiden klanken kan moeielijk anders verklaard worden dan als eene dialectische eigenaardigheid. De vraag is, aan welk dialect hier gedacht mag worden. In aanmerking genomen dat het schrift naar de Sundalanden heenwijst en dat het Sundaneesch slechts ééne *d*, en wel de linguale kent, lijkt het niet al te gewaagd aan Sundaneeschen invloed te denken. Wij hebben 't voorbeeld van eene oude Javaansche nederzetting in 't Zuiden der Preanger, wier Javaansch in uitspraak en anderszins sterk den invloed van 't Sundaneesch vertoont. De afschrijver kan in zulk eene omgeving geleefd hebben en dan is zijn onvatbaarheid om tusschen linguaal en dentaal te onderscheiden licht te verklaren. Intusschen niet enkel het Sundaneesch, ook het Maleisch kent maar ééne *d*, de linguale, verkeerdelijk uitgedrukt door de Arabische dentale *d*; ja zelfs 't gewone Javaansch vertoont zekere dialectische afwijkingen van 't oude taalgebruik; o. a. het gebruik van *di* voor *ri* (uit *ḍi*), en 't aanhechtsel *ake* voor *akën*.

De *r*, wanneer ze gevolgd wordt door een medeklinker, wordt in ons HS. nu eens behoorlijk boven den medeklinker geschreven, dan weer op Bali-neesch-Javaansche wijze boven den medeklinker der voorafgaande lettergreep geplaatst; dus nu eens *ṛṃṃṃ*, dan weer *ṛṃṃṃ*; *ṛṃṃ* en *ṛṃṃ*. Hieruit mag men opmaken dat in den tijd toen de afschrijver leefde, de spelling te dezen opzichte in een staat van overgang verkeerde.

Eene bijzondere manier, mij elders onbekend om de klanken *i* en *ë* uit te drukken, ingeval er voor de gewone teekens *Ulu* en *Pëpët* niet genoeg ruimte is, bestaat in twee puntjes voor de *i*, en drie puntjes voor de *Pëpët*.—Van de cijfers valt niets bijzonders te vermelden dan de zonderlinge schrijfwijze 01 voor 10.

De taal van den tekst is die van een aanmerkelijk ouder tijdperk dan dat waarin 't afschrift vervaardigd werd. Reeds uit de tallooze fouten van allerlei aard in ons HS. is op te maken dat het oorspronkelijke werk een geruimen tijd bestaan moet hebben vóórdat het door omwerkers in den toestand kon gebracht zijn dien de tekst vertoont. Tot nadere staving van deze bewering kan men nog andere feiten aanhalen. Vooreerst het feit dat een woord nu eens in ouderen, dan weêr in jongeren vorm gegeven wordt; zoo komt bijv. *rëñë* (gebrekkige spelling voor *rëñö*) voor naast *ruñu*. Zoo zeker nu als dit laatste de uitspraak des afschrijvers weêrgeeft, zoo ondubbelzinnig draagt het eerste het kenmerk van overgenomen te zijn uit een ouderen tekst. Verder zijn er passim sporen van een Sandhiregel die in den tijd van den afschrijver verouderd was. Wanneer men in onzen

tekst leest verbindingen als *ikanaku* (d. i. *ika* + *anaku*), *paḍagamēl* (d. i. *paḍa* + *agamēl*), *sangseptanyānaku* (d. i. *saṅkṣepanya* + *anaku*, of *saṅkṣiptanya* + *anaku*) en dgl., dan begrijpt ieder die geen vreemdeling is in 't Oud-javaansch, dat zulke verbindingen in de oude taal onmogelijk zijn, en dat de verknoeïing van *ikānaku*, *paḍāgamēl*, *saṅ(k)sepanyānaku* tot hetgeen de afschrijver er van gemaakt heeft, uitsluitend een gevolg is van zijn onbekendheid met de beteekenis van de waarde der lange klinkerteekens. Eindelijk openbaart zich het ouderwetsch karakter van den oorspronkelijken tekst nog in twee eigenaardigheden die niet zoo licht door een onwetenden afschrijver konden verdonkeremaand worden: 1°. het veelvuldig en juist gebruik van zinverbindende partikels, waardoor 't Oudjavaansch in zijn bloeitijd in duidelijkheid zoo gunstig afsteekt bij 't latere en bij 't Middenjavaansch: 2°. de gewone plaatsing van 't gezegde vóór 't onderwerp.

Het is niet te ontkennen dat er onder de grammatische vormen een paar voorkomen, waarvan ik tot nog toe de wedergade in de oudste geschriften niet heb aangetroffen. Het betreft het, trouwens vrij spaarzaam, gebruik van den geheel met de waarde van Nieuwjav. *di*, zoowel voor 't passief als voor den modalen Imperatief. De oudste voorbeelden, die ik kan aanhalen, zijn uit het *Bhoma-kāwya*, een gedicht uit de 14^{de} eeuw¹. Doch zulk eene constructie zal toch wel lang in de volkstaal in zwang geweest zijn, vóórdat ze waardig gekeurd werd in den deftigen stijl van een kunstdicht gebezigd te worden. Buitendien kan een oudere vorm licht door een omwerker of afschrijver met een jongeren verwisseld zijn geworden. Betrekkelijk jong — maar toch onbekend in 't hedendaagsch Javaansch —, is 't gebruik van 't conjunctief- en futurumsuffix *a*, voornamelijk bij de werkwoorden op — *akēn*, alsof zulk een vorm niet verschild van een Praesens-Imperfectum Indicatief. Zoo'n geringe verandering kan gemakkelijk het werk van afschrijvers wezen. Terloops zij opgemerkt, dat in het dialect der oude Javaansche nederzetting in de Preanger, waarvan boven reeds sprake was, de conjunctief van de werkwoorden op *ākēn*, in den nieuwen vorm *ēna*, gebruikt wordt eenvoudig als Indicatief en wel als een soort *Krama*, of, zooals de lieden zelf zeggen met een Sundaneeschen term: *lēmēs*.

Alles te zamen genomen, komt men tot de slotsom dat het oorspronkelijke werk veel ouder is dan het HS., dat het onderwerp is dezer beschouwingen. Hoeveel ouder is natuurlijk onmogelijk vast te stellen, maar niets verhindert ons aan te nemen, dat het dagteekent uit de 12^{de} eeuw. Ten einde deskundigen in staat te stellen zich hierover een zelfstandig

¹ Bijv. den *wunuh* 7, deñ *cacah* 205,5; den *wēlēg* 208,3.

oordeel te vormen, is de tekst in zijn geheel achter deze verhandeling afgedrukt.

Het spreekt wel van zelf, dat zulk een merkwaardig overblijfsel der oudheid, als ons HS. is, bijna al zijn waarde zou verliezen, indien men daarvan eene kritische uitgave beproefde. Daarom heb ik een zgn. diplomatischen afdruk van den tekst gegeven, behalve dat ik de woorden gescheiden heb, voorzoover dit gebruikelijk is. Verder heb ik de twee en drie puntjes, waar die in 't HS. als noodhulp gebezigd worden, vervangen door de Ulu en Pëpët. Tusschen de teekens Cakra en Kërët is er in het HS. geen onderscheid te ontdekken; in de keuze tusschen beide heb ik mij laten leiden door de algemeen gebruikelijke spelling in Oudjavaansche stukken. Over corrupteelen van meer ingrijpenden aard heb ik mijn meening neergelegd in de Aanteekeningen; over de talrijke fouten in spelling en anderszins, die geen kenner der taal kunnen ontgaan, behoeft niets gezegd te worden: men verbetert die, zooals men drukfouten verbetert.

Na den uiterlijken vorm waarin de legende van Kuñjarakarṇa in ons HS. overgeleverd is, beschouwd te hebben, komen wij tot den inhoud. En hier doet zich al dadelijk de vraag voor: is het werk op Java ontstaan of eene vertaling? De namen der handelende personen zijn Sanskrit, doch dit bewijst niets dan dat Indische godsdienstvormen en overleveringen in Javaanschen bodem vasten wortel hadden geschoten, hetgeen wij reeds alle wisten. De naam Kuñjarakarṇa is ons uit Indische bronnen bekend, maar als die van een geheel ander persoon. In Kṣemendra's Avadāna-Kalpalatā, Kuṇālāvadāna (N^o. 59, 59) wordt een Kuñjarakarṇa genoemd als de vorst van Takṣaṣilā, tegen wien Aṣoka zijnen zoon Kuṇāla met een leger uitzond. Deze zelfde persoon wordt ook vermeld in eene andere redactie van 't Aṣokāvadāna en wel als de Vorst, die in Takṣaṣilā tegen 't gezag van Aṣoka in opstand was gekomen ¹. Aangezien de Yakṣa Kuñjarakarṇa in zijn wezen en handelingen niets gemeen heeft met genoemden Koning van Takṣaṣilā, pleit de gelijkheid van den naam eer tegen, dan voor de veronderstelling dat de stof der legende aan eene Indische bron zou ontleend zijn, tenzij men een anderen Kuñjarakarṇa ergens kon opdiepen. Dit nu is niet het geval, en al zijn we ons volkomen wel bewust van onze nog gebrekkige kennis van de omvangrijke legendarische literatuur der Noordelijke Buddhisten, zoolang er nog geen spoor van een Yakṣa Kuñjarakarṇa is aangetroffen, hebben wij niet het recht de Indische herkomst der legende voor zeker, of zelfs voor waarschijnlijk te houden.

¹ Zie Rājendralāla Mitra, The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal, p. 11. In Divyāvadāna p. 408 wordt dezelfde geschiedenis verteld, met eenige afwijkingen en zonder vermelding van den naam der vorsten,

Van 't bestaan derzelfde legende onder anderen titel en met andere namen is ons ook niets bekend.

Naast den hoofdpersoon neemt zekere Pūrṇavijaya in 't verhaal eene voorname plaats in. Hij wordt voorgesteld als een hemeling, die met zijne gemalin Kusumagandhavatī heerscht over de Vidyādhara's en Vidyādhari's. Geen van beide namen en personages zijn van elders bekend, want Gandhavatī, in Javaansche geschriften gewoonlijk Durgandhinī geheeten, de moeder van Vyāsa, kan hier niet in aanmerking komen.

In den loop van 't verhaal vernemen wij dat Pūrṇavijaya en Kuñjara-karṇa in een vroeger bestaan Muladara en Kirnagata heetten. Die namen zijn blijkbaar verbasterd; waaruit? is moeielijk te zeggen. De schuld ligt aan de afschrijvers, die zelfs de namen van zulke bekende en doorluchtige wezens als de Jina's, zóó mishandeld hebben, dat ze grootendeels onherkenbaar zouden wezen, wist men niet van elders hoe ze luiden.

Zoo de eigennamen ons niet tot leiddraad kunnen strekken om boven-gestelde vraag te beantwoorden, en 't gewenschte licht uit Indië niet op-daagt, blijft ons voorloopig niets over dan aan te nemen, dat de legende het werk is van een Javaanschen Mahāyānist, die eenige bestanddeelen van 't verhaal, o. a. de beschrijving der hellestraffen, en misschien alle, uit andere, ons onbekende bronnen geput, maar zelfstandig tot een geheel verwerkt heeft, en wel, naar het schijnt, met het bijoogmerk den Buddha Vairocana te verheerlijken, door hem te laten optreden als de verpersoonlijkte hoogste wijsheid en oppersten leeraar. Dat er op Java mythen over een reus Kuñjarakarṇa bestonden, die als varianten van de voorstelling in de legende kunnen beschouwd worden, kan men zien uit hetgeen v. D. TUUK meedeelt uit het zgn. Cantaka, een prozawerk, dat o. a. over allerlei mythen handelt. Daarin is Kuñjayakarṇa (*sic*) de eigennaam van iemand dien Ćiva in verzoeking liet brengen en in een Danuja veranderde; zijn vader heet Dumbajaya; als Danuja ijverig ascese verrichtende en den naam dragende van Darmasana, verlost hij Pūrṇavijaya uit de hel, na Yama en diens dienaren verslagen te hebben en herkrijgt later zijn menschelijke gedaante ¹.

De inhoud van de legende is, in 't kort, als volgt. Zekere Yakṣa Kuñjara-karṇa wenscht in eene volgende vleeschwording een hooger staat te bereiken en oefent zich daarom als kluizenaar in zelfkastijding. In twijfel staande of hij als mensch dan wel als godheid zal verkiezen herboren te worden, besluit hij zich te laten onderrichten in den Dharma, de Wet, door Vairocana, den verheven Heer, wiens prediking, zooals hij vernomen heeft, door de overige Jina's, Bodhisatwa's en godheden met aandacht ge-

¹ Zie KBWdb. i. v. kuñjara.

volgd wordt. Hij begeeft zich dan naar Bodhicitta, het verblijf van Vairocana en smeekt om onderricht te ontvangen. De genadige Heer belooft hem dit later te zullen geven, maar beveelt hem eerst naar 't rijk van Yama, den Vorst der Hel, te gaan en van dezen te hooren, waarom de boozen in de hel gepijnigd worden. De Yakṣa gehoorzaamt, en komt, niet zonder moeite, in de onderwereld, waar hij ruimschoots gelegenheid heeft te zien, welke gruwelijke folteringen de zondaren daar te verduren hebben. Pijnlijk aangedaan door hetgeen hij aanschouwd heeft, spoedt hij zich volgens het bevel van Vairocana, naar de plaats waar Yama zelf zich bevindt, ontvouwt dezen het doel zijner komst en ontvangt van hem de gewenschte inlichting en tevens les over hetgeen men zou kunnen noemen de physiologie der zielsverhuizing. Na de les ontwaart de Yakṣa dat de helleketel, waarin de boozen gezonden worden, gereed wordt gemaakt; op zijn vraag waarom zulks geschiedt, verneemt hij dat weldra een groot zondaar verwacht wordt. Tot zijn grooten schrik hoort hij verder dat die zondaar niemand anders is dan zijn oude makker, de Vidyādhara Pūrṇavijaya, een zoon van Indra, die wegens zijn wangedrag, zooals Yama verzekert, na zijn aanstaand overlijden in den helleketel zal geploft worden. Na eene aanmaning van Yama om naar Vairocana terug te keeren, diens lessen te hooren en zich te zuiveren van de zondige begeerten des vleesch, neemt de Yakṣa afscheid van den welwillenden god des Doodenrijks en ijlt weg; niet evenwel aanstonds naar Bodhicitta, maar naar 't verblijf van Pūrṇavijaya ten einde dezen te waarschuwen. Te middernacht komt hij aan de woning van den Vidyādhara. Op zijn kloppen aan de deur wordt hem opengedaan door Kusumagandhavatī, de vrouw van Pūrṇavijaya, want deze laatste ligt gerust te slapen. Nadat hij, op aandrang van Kuṣṇarakarṇa, door zijne vrouw gewekt is, geeft zijn oude makker hem eene beschrijving van het lot dat hem eerlang in de hel te wachten staat. Hevig ontsteld bij 't hooren van zulk een tijding, smeekt de zondaar zijnen vriend hem van den dood te redden, doch deze verklaart hem niet te kunnen helpen, zoo lang hij zelf nog niet het middel weet om de aangeboren smetstoffen des lichaams te doen verdwijnen. «Laten wij echter», zegt hij «gezamenlijk naar Bhaṭāra Vairocana gaan; roep zijne genade in, opdat hij u leere hoe u zelve te louteren». Zoo gezegd, zoo gedaan.

Te Bodhicitta aangekomen, drukt Kuṣṇarakarṇa den Vidyādhara op 't hart, dat deze zich schuil moet houden totdat hij zelf zijne opwachting bij den Heere gemaakt heeft en vandaar teruggekomen is. Daarop gaat hij naar Vairocana, verzoekt om onderricht te ontvangen in zelfloutering en roert daarbij het droevig geval van Pūrṇavijaya aan. Gehoor gevende aan de smeekbede van den Yakṣa, ontwikkelt de verheven Meester een diep-

zinnig betoog, van deels physiologischen, deels zedekundigen aard, met dit gevolg dat Kuñjara-karṇa inzicht krijgt in de hoogere wijsheid, het eenige middel om volkomen gelouterd en zalig te worden. Hij ontvangt de wijding door den Meester en zie! zijne gedaante van Yakṣa verdwijnt om over te gaan in die van eene godheid. Met dankbetuiging en de noodige plichtplegingen verwijdt hij zich en keert terug naar de plek waar Pūrṇavijaya zich bevindt. Deze krijgt nu verlof zijne opwachting bij den Heere te maken en zijne belangen voor te dragen. Hij gaat dienovereenkomstig tot den Heere, en ontvangt op zijne bede onderricht in de heilige Wet. Door den reinigenden invloed van 't onderricht en het daardoor opgewekte ernstige voornemen om zich toe te leggen op de hoogere wijsheid, verdwijnen oogenblikkelijk de zondige begeerten, de smetstoffen zijns lichaams. Aan den dood kan hij echter niet ontsnappen, en het doemvonnis dat hij zich wegens zijn vroeger wangedrag op den hals heeft gehaald, moet aan hem voltrokken worden, maar slechts ten deele. Hij zal, zoo verzekert hem Vairocana, niet zoo lang dood zijn en in de hel gepijnigd worden, als hem eerst beschoren was. Getroost keert Pūrṇavijaya naar zijne woonstede terug. Daar oefent hij zich in Samādhi, vroom en diepzinnig gepeins, volgens de lessen van den Heere, in afwachting van zijn naderend einde. Alvorens den doodslaap in te gaan beveelt hij zijne vrouw bij zijn lichaam de wacht te houden totdat hij na verloop van tien dagen weder in 't leven zal terugkeeren. De stonde des doods genaakt, Pūrṇavijaya ontslaapt, de ziel ontvliedt het lichaam en ijlt, gevolgd door 't begane kwaad als eene schaduw, naar het Doodenrijk. Daar ondergaat de ziel van den zondaar de gewone straffen, tot groote vreugde der hellewichten, maar als men zoover gekomen is om de ziel in den heeten ketel te werpen, geschiedt er een wonder: het vlammeende vuur dooft uit, de ketel vliegt in stukken, en op de plaats er van schiet een Kalpataru, een Paradijsboom op, waaronder een heldere waterplas, omboord van de schoonste bloemen; Pūrṇavijaya zelf verrijst, stralende van gezondheid en jeugd. De uit het veld geslagen hellewichten brengen Koning Yama bericht van 't onverklaarbare mirakel. Yama begrijpt het zelf ook niet en vraagt Pūrṇavijaya om opheldering. Deze vertelt nu, hoe dat alles te danken is aan de genade van den Buddha Vairocana. De hellevorst is door de verstrekte inlichting volkomen tevreden gesteld en geeft aan de ziel van Pūrṇavijaya bereidwillig de vergunning om naar zijn woonstede terug te keeren. Zoo vaart de ziel op den elfden dag dan weêr in 't lichaam en Pūrṇavijaya ontwaakt uit zijn doodslaap, tot niet geringe vreugde van Kusumagandhavatī, aan wie hij zijn wederwaren mededeelt en tevens, dat hij besloten is zijn lieven vriend Kuñjara-karṇa te volgen en met hem zelfkastijding te oefenen. Voorts beveelt hij

haar al de Vidyādhara's en Vidyādhari's op te roepen, ten einde gezamenlijk in optocht te trekken naar Bodhicitta en den Heere eerbiedig hulde te bewijzen. Aan 't bevel wordt voldaan, de stoet begeeft zich op weg en bereikt Bodhicitta. Allen verheerlijken den genadigen Heere, de Vidyādhara's en Vidyādhari's door proeven af te leggen van hunne kunst met muziek en gezang. Terwijl Vairocana aldus verheerlijkt wordt, komen ook goden, zooals de beheerschers der windstreken: Indra, Yama, Varuṇa, enz. hem eer bewijzen. Yama maakt van de gelegenheid gebruik om den Heer te vragen wat de reden is dat Pūrṇavijaya, die eigenlijk veroordeeld was om honderd jaar lang in den helleketel gefolterd te worden, zoo spoedig vrij gekomen was. Welwillend deelt nu Vairocana de vóórgeschiedenis van Pūrṇavijaya en in verband daarmee die van Kuñjarakaṇṇa mede. Beide hadden zich in een vorig bestaan, toen zij Muladara en Kirnagata heetten, schuldig gemaakt aan onbetamelijke ijverzucht en door niets gewettigden toorn jegens een arm, maar braaf en vroom man, zekeren Utsāhadharma. Tot straf hiervoor werd Muladara later herboren als Pūrṇavijaya, wel is waar wegens de goede werken die hij gedaan had als Vidyādhara, maar toch van lageren rang dan Utsāhadharma na herboren te zijn bekleedde. Kirnagata werd herboren als Yakṣa. Zoo ziet men hoe het goed en kwaad, in een vroeger bestaan verricht onvermijdelijk daaraan evenredige vruchten voortbrengt in eene latere vleeschwording. Nadat Vairocana deze waarheid den goden wel op 't hart gedrukt heeft — want ook de goden zijn aan wedergeboorte onderworpen — keeren dezen met eerbiedigen groet ieder naar zijn eigen hemel terug. Nadat de goden vertrokken zijn, geeft Pūrṇavijaya aan zijne vrouw te kennen dat hij nu zijn voornemen wil ten uitvoer brengen om een tijd lang zelfkastijding te oefenen en beveelt haar naar huis te gaan. Aan haar verzoek om hem te mogen vergezellen geeft hij geen gehoor, dewijl het niet geoorloofd is dat een asceet zijne vrouw bij zich heeft. Hij troost haar intusschen met de verzekering dat hij niet langer dan twaalf (jaren) een kluizenaarsleven zal leiden. Schreiende gaat dan Kusumagandhavati heen, terug naar Indra's hemel, en haar man neemt eerbiedig afscheid van Vairocana. Daarop trekt hij naar den voet van den heiligen berg Mahāmeru, waar hij Kuñjarakaṇṇa ontmoet. Beiden bouwen zich een kluis, richten die behoorlijk in en wijden zich aan de strengste zelfkastijding, totdat na verloop van twaalf (jaren) beiden door de genade des Heeren, als Siddha's in den Siddha-hemel gelukzaligheid deelachtig worden.

De legende in haar geheel draagt onmiskenbaar een Buddhistisch, en meer bepaald Mahāyānistisch karakter, al ontbreekt het niet aan veel vreemdsoortigs. Als algemeen-buddhistische uitdrukkingen herkent men,

om van «Dharma» te zwijgen: dosa, kleṣa, pañcagati saṃsāra. Dosa, in den zin van vijandschap, haat, is Prakṛt en Pāli. Kleṣa is eigenlijk een term in 't Yogastelsel voor een vijftal geestelijke kwalen, waaraan de mensch lijdt en die hem belemmeren in 't streven naar volmaaktheid. De Buddhisten hebben de Kleṣa's van den Yoga overgenomen, maar het aantal verdubbeld, zoodat allerlei kwade neigingen en hartstochten, die 's menschen geest verontreinigen, als waren het smetstoffen des lichaams, onder Kleṣa verstaan worden ¹. Onder de pañcagati saṃsāra, d. i. de 5 toestanden of bestaansvormen in den kringloop der wedergeboorten, verstaat men oorspronkelijk vijfderlei staat waarin een wezen kan herboren worden, in de hel, als beest, in de wereld der Manes, onder de menschen, onder de goden. In de legende heeft de uitdrukking de beteekenis in 't algemeen van: 5 toestanden of soorten van lijden. Opmerkelijk is het dat het woord Buddha schittert door bijna algeheele afwezigheid: een enkelen keer wordt Vairocana als Buddha betiteld: een andermaal wordt bij wijze van een terloops gemaakte opmerking vermeld dat Buddha de oppergod der Baud-dha's is en Ćiva die der Ćaiva's. Het verband tusschen de plaats waar die opmerking voorkomt ² en het onmiddellijk voorafgaande is niet duidelijk, zoodat men zelfs geneigd zou wezen te vermoeden dat wij met een inschui-fel te doen hebben. Hoe het zij, men krijgt den indruk alsof de schrijver op min of meer bedekte wijze heeft willen te kennen geven dat degenen die Vairocana als oppersten Leeraar en Meester erkennen, noch Baud-dha's, noch Ćaiva's zijn.

Het Māhāyānistisch karakter der legende openbaart zich voornamelijk in de rol die Vairocana daarin speelt, doch hij is niet de eenige Jina die genoemd wordt. Ook de Jina's Akṣobhya, Ratnasambhava, Amitābha, Amoghasiddhi, en de Bodhisatwa's Lokeṣwara en Vajrapāṇi treden op; allen figuren welke op Java hoogelijk vereerd werden, zooals wij wel niet uitsluitend, maar toch vooral door 't getuigenis der overblijfselen van beeld-houw- en bouwkunst weten. In overeenstemming met de neiging der oude Javanen tot syncretisme vinden wij de vijf genoemde Buddha's in onze legende ³ vereenzelvigd met de vijf Kuṣika's, een punt waarop we later zullen terugkomen.

In alle landen waar de Dhyāni-Buddha's vereerd worden, pleegt Vairocana de eerste plaats in te nemen. In onze legende is hij niet enkel *primus inter pares*, hij is de opperste leeraar, naar wiens prediking de overige Jina's met aandacht luisteren. Trouwens ook de Tibetanen erkennen Vairocana,

¹ Vgl. hierachter de Aanteekeningen 92 en 106.

² Zie fol. 88, a en vgl. de vertaling.

³ Fol. 88, a en vgl. Aant. 96.

in de houding van leeraar, als *den* Buddha die bij uitnemendheid de Wijsheid verpersoonlijkt ¹. Zijn zinnebeeld is het rad, want hij is het die als verkondiger van de eeuwige Wet het rad der Wet, dharmacakra, in beweging brengt en doet voortrollen. Zijn rijdier is de leeuw (hari, al. Zon). De kern der leer die hij aan Kuṣṇjarakārṇa verkondigt is, wat het wijsgeerig gedeelte betreft, een monistisch pantheïsme, waarin de souvereine Albestierder, Vidhi, tevens de hoogste Rede, overeenkomt met het param Brahma van den Vedānta, en de formule: «gij zijt ik, ik ben gij» feitelijk op het zelfde neerkomt als de beroemde formule tat tvam asi. Nu wordt hij die den heilbegeerigen leerling, in ons geval Kuṣṇjarakārṇa, inwijdt, bestempeld als Yogīṣvara, Meester der Yogins ². De vraag is nu, hoe zich deze titel als op Vairocana toepasselijk laat verklaren. Hiertoe hebben wij te letten op eene uiting van Vairocana welke met de aangehaalde plaats in verband staat. Hij zegt: «Çiwaieten zeggen dat de 5 Kuçika's eene ontwikkeling (d. i. een verschijningsvorm) van de Sugata's (d. i. hier de 5 Jina's) zijn; Kuçika is één met Ratnasambhava; Maitri is één met Amitābha; Kuruṣya is één met Amoghasiddhi; Pātañjala is één met Vairocana». Het is niet twijfelachtig dat de Pañca Kuçika's, die in Oudjavaansche oorkonden en geschriften meermalen voorkomen, de tegenhangers zijn van de Indische Pañcendra's, al worden aan de 5 Kuçika's, ook wel Pañca Ṛṣi geheeten, door de Javanen vrij willekeurig, naar het schijnt, de namen van 5 Wijzen toegekend. Oorspronkelijk zijn de Pañcendra's niets anders dan de verpersoonlijking der pañcendriya's, d. i. der 5 zinnen. Nu worden ook de 5 Dhyāni-Buddha's met de 5 zinnen vereenzelvigd, of althans met hen in verband gebracht ³, waardoor de gelijkwaardigheid der Pañca Jina's of Buddha's en Pañca Kuçika's opnieuw bevestigd wordt.

De beweegredenen welke de Hindu-Javanen bewogen hebben om voor de 5 Kuçika's de namen Kuçika (d. i. hetzij Gādhī(n), de vader van Viçvāmitra, of Indra Kauçika), Garga, Maitri, Kuruṣya en Pātañjala (verbasterd tot Pratañjala) uit te kiezen, zijn ons verborgen. Doch zooveel is duidelijk, dat Pātañjala niet de eigennaam is van een Wijze, maar de titel van een boek of de benaming van eene leer, desnoods ook van een aanhanger dier leer. De naam van den man die het Pātañjala-çāstra schreef, was, gelijk men weet, Patañjali, die als zoodanig terecht aanspraak heeft op den titel van yogīṣvara, meester der Yogins. Maar in welk verband kan dit staan met het feit dat Vairocana als Yogīṣvara optreedt, hij wiens leer in hoofd-

¹ Waddel, Lamaïsm p. 350.

² Fol. 33, a.

³ Zie B. H. Hodgson Essays on the Languages, Literature, and Religion of Nepal and Tibet (Ed. 1874), p. 29.

beginsel niet met den Yoga van Patañjali, maar met den Vedānta overeenstemt? De oplossing van 't raadsel schijnt mij hierin gelegen dat de benaming, hoezeer ook op Patañjali toepasselijk, in de eerste plaats gegeven wordt aan Yājñavalkya, en deze is het, aan wien het beroemde tat tvam asi wordt toegeschreven. Er heeft een verwisseling, opzettelijk of niet, plaats gehad tusschen den Yogīçvara Yājñavalkya en den Yogaleeraar Patañjali, en verder tusschen den leeraar Patañjali en diens leer. Door die verwisseling trad Patañjali in de plaats van Yājñavalkya, den vertegenwoordiger van den ouden Vedānta, en Vairocana, die dezelfde leer verkondigt, is te vergelijken met dezen Yogīçvara en wordt daarom vereenzelvigd met Pātañjala, tengevolge van de bovenvermelde verwarring.

Het kan ons niet verwonderen, dat bij de groote neiging der Hindu-Javanen tot syncretisme, Vairocana niet alleen als de Yogīçvara optreedt, maar zichzelf vereenzelvigt èn met Çiva èn met Buddha, met de woorden: «Wij zijn Çiva, wij zijn Buddha». Wat de eenheid van Çiva en Buddha betreft, die wordt ook verkondigd in den Sutasoma, zooals schrijver dezes vroeger reeds heeft aangetoond ¹. Indien wij dit in gedachte houden, zal het ons niet te zeer bevreemden wanneer wij lezen hoe Kuñjarakarṇa in zijn gevoel van dankbaarheid eerbiedig de gevouwen handen ophief tot den Heere Vairocana en uitriep: Namo Bhaṭāra, namaḥ Çivāya (Hulde zij U, Heere! Hulde aan Çiva!) Deze uitroep komt in 't stuk meer-malen voor.

Er wordt Vairocana, waar hij Kuñjarakarṇa na de inwijding in de leer toespreekt, ééne uitdrukking in den mond gelegd, die men in een Buddhistisch, al is het dan ook Mahāyānistisch geschrift, niet zou verwachten. Hij laat zich namelijk in dezer voege uit, dat er onder de monniken — waaronder vermoedelijk Buddhistische monniken bedoeld zijn — geen mukta's (verlosten) op aarde zijn, omdat zij voor twee houden wat één is. Dat lijkt alsof zij de jivanmukti, zooals de bij voorkeur Wedāntische term luidt, niet kunnen bereiken. Intusschen laten de woorden ook eene andere verklaring toe en zouden onder «monniken» zoowel Çivaietische als Buddhistische kunnen bedoeld zijn, wien de vatbaarheid om mukta te zijn of te worden ontzegd wordt, omdat zij de eenheid van Buddhismisme en Çivaïsme loochenen. Ook zóó opgevat — en een derde verklaring schijnt mij onmogelijk — is de uiting zeer opmerkelijk.

Aan het onderricht in de hoogere wijsheid laat Vairocana voorafgaan eene deels metaphysische, deels physiologische verklaring van de wording van een menschelijk wezen. Daarbij komen ter sprake de voortteling, de

¹ Verhand. Kon. Akad. v. Wetensch. Afd. Letterk. N. R. Dl. III. N^o. 8.

ontwikkeling der vrucht, de vorming van een levend lichaam door de samenwerking van vijf zielen (ātman's), de groei van 't kind tot knaap, het rijpen tot man, het ontwaken der zondige neigingen, die tot allerlei ongerechtigheden leiden en dientengevolge tot straf hiernamaals en tot wedergeboorte, met toepassing der moraal dat men zich wachten moet kwaad te doen.

Als men de bestanddeelen der metaphysisch-physiologische theorie ontleedt, ontdekt men zekere gelijkenis van de 5 Ātmans met de 5 Skandha's in 't stelsel der Buddhisten, in zooverre als in beide stelsels het lichaam door een aggregaat van 5 grootheden tot stand komt, maar daarmee houdt de overeenkomst op. Want daargelaten dat ātman als een levenwekkende kracht in strijd is met de Buddhistische geloofsleer ¹, beantwoordt de rol van de afzonderlijke Ātmans niet aan die der enkele Skandha's. Duidelijk is het dat ātman genomen is in den zin van prāṇa, levensgeest, levensbeginsel en dat er dus wel eenige overeenkomst is tusschen de 5 Ātmans en de 5 Prāṇa's in Chāndogya-Upaniṣad ², n.l. adem, spraak, gehoor, gezicht, gemoed, doch ook hier is het verschil te groot, om aan eenig onmiddellijk verband te denken; immers het beginsel waarop de indeeling berust is een ander. Van zuiver taalkundig standpunt is er tegen de gelijkstelling van ātman en prāṇa niets in te brengen, want zoowel 't een als 't ander kan «adem» beteekenen, en dat is zelfs de oorspronkelijke beteekenis, doch een stelsel, waarin de werkzaamheid van ieder der 5 Ātmans of Prāṇa's zóó verdeeld wordt als hier, is onbekend. Meer dan vreemd is de wijze waarop de met ātman samengestelde woorden parātman, antarātman en nirātman gebruikt en verklaard worden: nirātman, d. i. zielloos, is zelfs onzinnig. Het heeft er veel van alsof eenige Sanskritwoorden die ātman bevatten, op goed geluk gekozen en als onbegrepen vreemde woorden uit het heilige Sanskrit, bestemd zijn om op 't gemoed der leeken indruk te maken, volgens het beginsel «Omne ignotum pro mirifico».

Het physiologisch gedeelte van Vairocana's rede bevat veel dat een echt Javaansche kleur heeft: de als werkelijke eigennamen beschouwde benamingen van een kind in de verschillende tijdperken van zijn ontwikkeling zijn hoogst eigenaardig en zonder voorbeeld in Indië.

Er is nog eene andere theorie, verkondigd niet door Vairocana, maar door Koning Yama, welke wel onze aandacht verdient. Op de vraag van

¹ Wel is waar zijn de Mahāyānisten niet zoo schuw van 't woord ātman voor „ziel”, hetgeen hun 't verwijt van de Hīnayānisten op den hals haalt, maar zulk een gebruik of misbruik, als hier van den term gemaakt wordt, is hun vreemd.

² Aldaar 2, 7, 1.

Kuñjarakarna ¹ of een zondaar die in de hel straf ondergaat weder op aarde mag herboren worden, wanneer hij daarom verzoekt, antwoordt de Vorst der onderwereld, dat hij zulks vergunt, doch eerst na verloop van den vastgestelden straftijd. Verder beschrijft Yama hoe hij zoo'n wezen laat herboren worden, eerst als een dier van de geringste en de verachtelijkste soort, om na duizend jaren in dien staat op aarde rondgekropen te hebben en gestorven te zijn, een dier te worden van iets hoogere soort, en zoo vervolgens al opklimmende totdat hij als viervoeter, als mensch met lichaamsgebreken, en eindelijk als volkomen gezond mensch ter wereld komt. Deze zuiver Darwinistische evolutieleer is niet best te rijmen met de algemeen Indische voorstellingen, volgens welke degene die zijne straf in de hel of zijne belooning in den hemel ontvangen heeft, herboren wordt in een hooger of lager staat, al naar gelang van zijn Karma. Pūrṇavijaya's geschiedenis leert dat de schrijver, waar zulks met het plan van zijn werk strookte, in 't algemeen de Indische leer van 't Karma huldigde, wel is waar met eene kleine verbetering, die hij noodig had om te bewijzen dat, in 't algemeen gesproken, het Karma onverbiddelijk, de wedervergelding volledig is, dat er echter oorzaken kunnen wezen die eene wijziging ten gevolge hebben. Het geval van Pūrṇavijaya leert, dat door den louterenden invloed der hoogere kennis niet slechts alle aardse smetten verwijderd, maar ook de anders welverdiende straffen hiernamaals getemperd worden.

Van een aantal bijzonderheden in de legende is het twijfelachtig of de schrijver ze uit oudere bronnen geput dan wel zelf bedacht heeft. Zoo de naam Bodhicitta, d. i. Geest der Wijsheid, als aanduiding van den Vihāra waar Vairocana zetelt. Het woord zelf komt elders voor in den titel van een geschrift «Bodhicitta-vivaraṇa», aangehaald in Sarvadarçana-Saṅgraha. Alles wat men zeggen kan, is dat Bodhicitta in dien titel niet de benaming van een Vihāra zijn kan.

Een andere plaatsnaam is Bhūmipattana, d. i. «Stad onder de aarde», zooals Yama's gebied of een deel er van heet ². Als synoniem komt in ons HS. voor Ayabhūmipattana, terwijl de Balineesche HSS. overal dezen laatsten vorm of Ayabh^o hebben. Daar ayah ijzer, niet recht past, zou ik meenen dat bedoeld is Adhobhūmipattana, d. i. Onderaardsche stad, wat op hetzelfde neerkomt als Bhūmipattana; door gebrek aan kennis der Sandhi-regelen kan iemand, die overigens de beteekenis wel begreep, daarvan gemaakt hebben Adhaḥbhūmipattana. Bhūmipattana is een naam van de onderwereld zooals men in volkssprookjes zou mogen verwachten en wie weet of die niet vroeger of later in een van de onnoemelijk vele Indische

¹ Fol. 80, b.

² Het woord is gemaakt naar 't model van bhūmigṛha.

spreekjes zal teruggevonden worden? Vooralsnog is die naam elders nog niet aangetroffen.

Het schijnt niet noodig hier eene verklaring te beproeven van verscheiden onduidelijke namen, die onder de handen der afschrijvers tot onkenbaar wordens toe verhaspeld zijn; enkele daaronder worden in de Aanteekeningen behandeld. Ook is het overbodig uit te weiden over onderwerpen, zooals de beschrijving der *Hel*, die voor de met Indische denkbelden vertrouwde lezers weinig vreemds zullen hebben. Sommige trekken in bedoelde beschrijving, waarvan men de wedergade in Indische bronnen niet aantreft, kunnen zeer wel eigen vinding van den schrijver der legende zijn.

De Nederlandsche vertaling is in de eerste plaats bestemd voor vakgenooten en moet beschouwd worden als een doorlopende commentaar, waarin de opvatting van den vertaler is nedergelegd en waaruit te gelijker tijd blijkt op welke wijze de vertaler de foutieve lezingen van 't HS. stilzwijgend verbeterd heeft. Alleen in gevallen van twijfelachtigen aard zijn proeven van tekstverbetering naar de Aanteekeningen verwezen. Dat die aanteekeningen zoo talrijk zijn geworden, is grootendeels het gevolg van den gebrekkigen tekst, waarbij men telkens op moeielijkheden stuit. Doch de moeielijkheden spruiten niet alleen voort uit de gesteldheid van den tekst; ze zijn voor een deel te wijten aan 't onvoldoende der lexicographische hulpmiddelen. Zoo ontmoeten wij bijv. onderscheiden diernamen en woorden die een lichaamsgebrek of met zekere ziekten behepte personen aanduiden, waaronder ettelijke noch in 't Kawi-Balineesch Woordenboek van wijlen Dr. VAN DER TUUK, noch in de bestaande Javaansche woordenboeken te vinden zijn. Wanneer zulke woorden bij V. D. TUUK niet vermeld worden, mag men het er voor houden dat hij ze niet in de door hem ge-excerpeerde Balineesche HSS. gevonden heeft; ons HS. heeft hij niet onder de oogen gehad. Doch het geval doet zich ook voor, dat hij wel een woord vermeldt zonder de vertolking er bij te voegen, en dan blijft men even wijs. Slechts zelden komt taalvergelijking ons te hulp. Intusschen behoeft men de hoop niet op te geven dat nasporingen in deze richting op ruimer schaal dan waartoe ik mij geroepen voelde, het gewenschte licht zullen ontsteken.

Evenals ik de in 't oog springende schrijffouten stilzwijgend ben voorbijgegaan, heb ik het niet noodig geacht op zekere eigenaardigheden der spelling, o. a. het willekeurig weglaten of toevoegen van den neusklank vóór *g*, *k*, *t*, *h*, waaraan ieder lezer van Nieuwjavaansche geschriften gewend is, de aandacht vestigen. Ook heb ik in de vertaling de erg gehavende Sanskritwoorden gegeven in de schrijfwijze die hun toekomt. Dus Vairocana, en niet Virocana; de gewone uitspraak bij de Javanen, althans

van de 13^{de} eeuw af zal wel Verocana geweest zijn. De verbastering van Vairocana tot Virocana is nog maar eene kleinigheid vergeleken met de gruwelijke verminking van Akṣobhya, Amitābha, Lokeṣvara, Vajrapāṇi tot Akrobya, Atirtaba, Lokyahi en Brajapani. Later, als de 5 Jina's vergeleken worden met de Kuçika's, is Akṣobhya verknoeid tot Swabhya; Amitābha tot Sirumitabha, terwijl van Maitri geworden is Mestri, eene verbastering die echt Javaansch is en geheel analoog aan 't Nieuwjavaansche parastra voor paratra. Vormen als Widadara en Widadari, zooals het HS. heeft, mogen betrekkelijk oud zijn in de volksuitspraak, het is moeilijk aan te nemen dat ze de spelling van den schrijver der legende vertegenwoordigen; in allen geval is de echte vorm er van Vidyādhara en Vidyādhari.

Indien de vertaling hoofdzakelijk voor den algemeenen lezer bestemd ware geweest, zou ik mij veel vrijer bewogen hebben en de stijl minder gewrongen geweest zijn. Maar ook zooals ze nu is, hoop ik dat ze niet al te gebrekkig den geest en den stijl van 't oorspronkelijke weêrspiegelt.

VERTALING.

(Dit) is een verhaal, gesproken uit een rein hart.

Nadat Bhaṭāra (de Heer) de Heilige Wet verkondigd had in den Vihāra Bodhicitta, vereerden alle godheden mede den Heere Çrī (z. v. a. den luisterrijken) Vairocana, namelijk Akṣobhya, Ratnasambhava, Amitābha, Amoghasiddhi, Lokeṣvara, Vajrapāṇi, voorafgegaan door de beheerschers der vier windstreken, namelijk Indra, Yama, Varuṇa, Kuvera, Vaiṣravaṇa ¹⁾). Deze vereerden altéégader ²⁾ den Heere, den luisterrijken Vairocana. Nadat hij de heilige Wet aan al de godheden verkondigd had, namen zij oorlof om terug te gaan ieder naar zijn eigen hemel. Zij gingen dan daarheen. Nu was er een zekere Yakṣa, Kuṣṇarakarṇa geheeten, die zelfkastijding verrichtte ³⁾ aan de helling van den heiligen Mahāmeru, aan de noordzijde, met al de standvastigheid van zijn geest, doch hij stond in twijfel hoe hij zou herboren worden, als mensch of niet als mensch? als godheid of niet als godheid? Dat was de reden waarom hij zelfkastijding oefende, hij wenschte in zijn toekomstige vleeschwording hooger (in de rij der wezens) te staan. Hoorende dat Vairocana ⁴⁾ de Wet predikte aan al de godheden, toog hij op weg om Vairocana te vereeren, begeerig als hij was om de lessen van den Heer te hooren. Dit was alsdan zijn plan.

Fluks! voort! weg! ⁵⁾ Zonder onder weg te dralen, kwam hij in Bodhicitta, het heilig verblijf van Vairocana. Onmiddellijk bracht hij den Heere hulde. Na hem gehuldigd te hebben, hief hij eerbiedig de gevouwen handen op, zeggende: «O, genadige Heer! ontferm U over Uwen zoon, Meester! onderricht mij in de heilige Wet, terwijl ik in twijfel sta aangaande mijne wedergeboorte en de vergelding (van 't goed en kwaad) aan de menschenkinderen; want ik zie dat van de menschen op aarde sommigen heer, anderen slaaf zijn. Wat is de oorzaak dat het zoo is? Want zij zijn gelijkelijk het werk van Bhaṭāra. Wat is toch de reden hiervan? Daarom vraag ik U om inlichting; onderricht ⁶⁾ mij, Meester, hieromtrent en hoe mijne (smetstoffen) ⁷⁾ kunnen verwijderd worden. Onderricht mij in de heilige Wet». — «O, mijn zoon Kuṣṇarakarṇa, dat is zeer goed ⁸⁾ van u, dat gij de heilige Wet verlangt te kennen en zoo vrij zijt eene vraag te stellen over de weder-

vergelding voor de menschenkinderen. Want men ziet dat er menschen zijn, die hoezeer zij bekend gemaakt zijn met het middel om de smetstoffen uit het lichaam ⁹⁾ te verdrijven, desniettemin niet vragen naar den inhoud der heilige Wet, dewijl zij genoegens willen smaken. En wat voor genoegens! Eten en drinken ¹⁰⁾, goud en slaven bezitten, zich opschikken: dit heet genoegens naar hun meening. Gij, mijn zoon, zijt die meening niet toegedaan en doet onderzoek naar de heilige Wet. Nu, weldra zal ik u in de heilige Wet onderrichten ¹¹⁾, opdat gij ze grondig moogt leeren kennen en uw blik verhelderd worde, tot recht begrip van ¹²⁾ de wedervergelding voor de menschenkinderen, waarom er nu op aarde sommigen heer, anderen slaaf zijn, beide overal. Doch gij moet eerst naar het rijk van Yama gaan, waar gij al de boozen zult zien ¹³⁾. Daarvan moet gij eerst kennis nemen. Wanneer gij van daar terugkomt, zal ik u onderrichten ¹⁴⁾ in de heilige Wet. Welaan, ga dan eerst naar de onderwereld ¹⁵⁾ en vraag aan Yamādhpati (den heerscher Yama) de oorzaak waarom de boozen de vijf toestanden (of: soorten) van wereldsch lijden ondervinden. Laat hij u dat dan verklaren.» — «Zooals Gij beveelt, Heer! ik zal gaan, Meester!».)

Fluks! weg! Dank zijne natuur en vaardigheid van Yakṣa, dompelde hij zich in den oceaan, en sloeg de sluitpoort ¹⁶⁾, den ingang tot Yama's rijk open. De goddelijke wezens waren verbaasd over Kuñjarakarṇa, hetgeen veroorzaakte dat het Noorden en het Zuiden, het Westen en het Oosten in beweging kwamen. Toen het luchtruim tot bedaren gekomen was, beefde de Aarde, alsof ze zou scheuren; de toppen van den Mahāmeru schudden, de bergen waggelden, het water der zee geraakte in beroering; de dondersteen ¹⁷⁾ suisden, door den storm meêgevoerd; orkaan en wervelwind (loeide); luchtverhevelingen en regenbogen schoten heen en weer ¹⁸⁾ door de lucht, onophoudelijk ¹⁹⁾ flikkerende. Toen sloeg plotseling de sluitpoort van den oceaan, dien Kuñjarakarṇa doorgestaan was, open, waardoor Kuñjarakarṇa zeer vervaard werd en bang ²⁰⁾ om 't hart. Turaṅga ma-pathānugāmī (snel het pad der winden volgende ²¹⁾; met snelle vaart tengevolge van den wind reisde Kuñjarakarṇa. Hij kwam aan een vier-sprong, waar zich de wegen kruisten; de een noord-, de ander zuidwaarts; de anderen oost- en westwaarts. Die naar 't Oosten leidde naar 't godenverblijf van Bhaṭāra Īṣvara, het zalig oord der monniken die bovenmachtig geworden zijn door zelfkastijding; die naar 't Noorden leidt naar 't godenverblijf van Bhaṭāra Viṣṇu ²²⁾; dit is het zalig oord der helden in den strijd. Die naar 't Westen leidt naar Buddhapada (Buddha-oord); dit is het godenverblijf van den god Mahādeva, het zalig oord van hen die helden in milddadigheid geweest zijn en vrome werken op aarde gedaan hebben. Die naar 't Zuiden, die leidt naar Yama's rijk; dat is het verblijf van Bhaṭāra

Yamādhpati, waarheen (na hun dood) gaan al wie kwaad gedaan hebben.

Op den viersprong, waar zich de wegen kruisen, bevond zich Dvarakala ²³) die den toegang tot den hemel en tot Yama's rijk bewaakt. Dvarakala pleegt den weg daarheen aan te wijzen en zoo trof Kuñjarakarṇa hem aan. Zoodra Dvarakala Kuñjarakarṇa zag, riep hij hem aan, zeggende: «Hei, broertje! wie zijt gij, die hierheen komt, op den kruisweg? Wat is uw doel met hier te komen?» Zoo sprak Dvarakala. Daarop antwoordde Kuñjarakarṇa, zeggende: «Ik ben een Yakṣa, Kuñjarakarṇa met name, die zelfkastijding verricht aan de noordoostzijde van den Mahāmeru. De oorzaak van mijn komst alhier is een bevel van den Heere Vairocana: hij beval mij naar Yama's rijk te gaan, en nu vraag ik u den weg daarheen.» Daarop antwoordde Dvarakala: «O zóó! ²⁴) Och, broerlief Kuñjarakarṇa, kerel! Ik acht mij recht gelukkig, mijn beste, dat gij gekomen zijt. Wel, ²⁵) broertje! gij vraagt dan naar den weg naar Yama's rijk. Nu dan, volg gindschen weg zuidwaarts. Haast u wat, broertje! want gij loopt gevaar door de duisternis overvallen te worden; het gevaar toch bestaat nu in duisternis. Daarom hebben degenen die op aarde een lijkplechtigheid viëren lampen bij zich, die dienen moeten als licht voor de zielen wanneer ze in de duisternis komen. Wil men zich een denkbeeld maken van de dikte dier duisternis wanneer ze gekomen is: ze duurt zeven nachten (d. i. etmalen) vóórdat ze verdwijnt.» — «Wat duurt die lang, oudere broeder Dvarakala! Het zij zoo. Ik vraag verlof om heen te gaan.» — «Goed, broertje! ijl ²⁶) snel op uwen weg, broerlief!» Daarop ging Kuñjarakarṇa zijns weegs.

Fluks! voort! Zonder onderweg te dralen, kwam hij in Bhūmipattana ²⁷). Daar was een Ćrījyoti ²⁸), welke altijd licht gaf over eene uitgestrektheid sendriya (zoover als 't orgaan): met sendriya is bedoeld: zoover als de blik reikt. Daar vond K. een poort waarvan de vleugel van koper, de schuiflat van zilver en de sleutel van goud was; de posten (?) er van waren van ijzer. De doorgang was een vadem en een Roh breed. Het voorplein was besmeerd met mest, drek van eene vaars; het was beplant met roode Andongs, Kayu Mas, prijkende in vollen bloei en bezwangerd met den damp van wierook, welks geur zich als een welriekend parfuim verspreidde. Het was bestrooid met spreibloemen en versierd met eerekransen (?). Dit was de reden waarom de boozen alle om 't hardst er heen liepen, in den waan dat het de weg ten hemel was. Kuñjarakarṇa ging vandaar verder. Fluks! voort! Hij kwam aan 't veld Pretabhavana ²⁹) dat zich een Yojana ver uitstrekt. Hij bleef staan aan de grens van 't veld Agnikorova (Agnitorāṇa?). De grens was afgesloten door vuur, in 't midden van Bhūmipattana. Aldaar waren de Zwaardboomen ³⁰), boomen met zwaarden voor bladeren; de bloesemknoppen ³¹) er van zijn vlijmen en de doorns allerlei wapens. De dikte

er van is die van een Pinangboom, de hoogte 10 vadem. Hun schaduw strekt zich uit over 10 Lakṣa's, boven zwaardvormig gras; het struikgewas bestaat uit vlijmen en messen. Daar is het waar de boozen de vijf toestanden (of soorten) van wereldsch lijden ondervinden, terwijl zij door de dienaren van Yama vervolgd en gepijnigd worden. Hoe waren nu de straffen welke Kuṇḍjarakarna daar zag? Van de eenen werd de schedel met een bijl afgehakt; anderen werden geketend (of: gemarteld); van sommigen werd de aars opengespalmt ³²); daarop werden zij met ijzeren knotsen geslagen en werd hun hersenpan gekloofd, zoodat de hersens er uitkwamen; vervolgens werden hun de voeten hard gekneust ³³), bij honderden tegelijk, alle even erg verbrijzeld; dan werden zij gestoken met ijzeren spiesen, zoo dik als een Pinangboom en 10 vadem lang, bij honderden tegelijk. Waarmee zou men hen kunnen vergelijken? Zij geleken sprinkhanen die men doorregen heeft. Zij schreiden en snikten. Sommigen riepen weeklagend vader en moeder, anderen vrouw en kroost te hulp. Er waren voorts zekere Yakṣa-vogels, Sisantana (l. Asipatatra?) genaamd, kwaadaardig, messen tot vleugels, en zwaarden tot klauwen hebbende, klauwen zoo scherp als Indra's wapen, [met zwaarden voor vleugels en met vlijmen voor —]. Deze kwamen van de zwaardboomen aangevlogen en gingen al de boozen te lijf, bij honderden tegelijk, terwijl zij tevens gebeten werden door Yakṣa-honden, met Reuzenkoppen, bij duizenden tegelijk. Van sommigen werd de nek doorgebeten, van anderen de buik opengereten, zoodat de darmen er uit hingen bij hun val uit de Zwaardboomen. Doch wie nog leefden, werden achtervolgd en opgejaagd door honden met Yakṣa-gezichten; dat waren dienaren van Yamādhipati. Ook waren er Agnimukha (Vuurmond)-Yakṣa's, met vurige handen en voeten. Dezen vervolgden de boozen, bij aaneengesloten scharen van duizenden tegelijk. De lichamen werden door een zwaai (van de vlerken) geraakt; die lichamen werden verzengd, de tanden grijsden, de oogappels puilden uit; zij kreunden en kermden, al jammerende, niet dood en niet levend, snikkende en naar adem snakkende, op 't gijpen liggende. Zij die nog leefden liepen om 't hardst, elkander bij den schouder pakkende, het lichaam uitgeput door de hitte van de Agnimukha's. Al wie vervolgd werden door de dienaren van Yama, werden gepakt en op ijzeren spiesen gestoken, die een arm dik, een vadem en een Roh lang waren. Zij werden dan stuiptrekkende doorstoken van het aarsgat tot de kruin. Anderen liepen weg en zochten een toevlucht bij de Zwaardboomen, bij duizenden tegelijk op een hoop. Zoodra zij onder de boomen gekomen waren, dachten zij dat die hun tot bescherming zouden strekken. Dáár schudden de Yakṣa-vogels de boomen, die één en al stekels werden. Al degenen die toevlucht zochten, werden tot gruis. Hoe zagen zij er uit? Van

sommigen was de hersenpan gespleten, de ribben-gebroken, was de buik opengereten, vloeide ³⁴) het ingewand uit, waren de armen afgesneden. Zij waren niet dood en ook niet levend, terwijl zij de vijf toestanden (of: soorten) van wereldsch lijden ondervonden. Daarenboven werd hun nog een andere teleurstelling bereid: een water kabbelde ruischend(?), gelijkende het water van een meertje. «Dat zal wel lekker om te drinken wezen,» dachten zij. Zoo gingen zij dan in dichte drommen er op af. Toen zij daar kwamen, traptten zij op het vlijmscherpe gras: hun voeten werden doorboord, het bloed spoot er uit; allen vielen zij, als waren zij doorpriemd door allerlei wapentuig. Toen kwamen de vogels met Yakṣa-aangezichten; zij schudden de Zwaardboomen ³⁵), waarvan de bladen alle afvielen. De boozen zagen door al dat wapentuig er uit als de stekels van een egel. Daarop werd hun lichaam door de Agnimukha's met een zwaai getroffen, zoodat het lichaam verschroeide ³⁶) en de hersens er uitvloeiden. Zij waren niet dood en ook niet levend. Zij kermden en zuchtten, aldoor gefolterd. Zoo zag Kuñjarakarna de boozen. Daarbij was het Kuñjarakarna alsof hem 't hart in stukken gesneden werd; verbluft zag hij de straf der boozen, welke naar het hem toescheen eindeloos was.

Kuñjarakarna bleef stilstaan. Toen hij zijne blikken naar 't Zuiden richtte, kreeg hij de Saṅghāta-parvata's in 't oog, (twee) bergen van ijzer, die voortdurend in beweging zich tegen elkaar aansloten. Daar werden de boozen getuchtigd, genoopt om door de gapende opening der bergen van ijzer te gaan, die draaiden als een windmolentje, gelijkende op ħmpritvogels in de vlucht. De dienaren van Yama waren echter nog niet tevreden; daarom werden (de boozen) opnieuw gefolterd, geslagen met ijzeren knotsen zoo dik als een Pinangstam. Anderen werden gestoken met ijzeren spiesen van 10 vadem lengte, bij honderden tegelijk. Hoe zagen zij er uit? Als doorregen sprinkhanen. Zij zochten in allerijl een goed heenkomen, vouwden eerbiedig de handen en hieven een luid ³⁷) geschreeuw aan, jammerlijk zeggende: «Ach, groote Heeren, dienaren van Yama! hebt medelijden met mij; laat mij leven en herboren worden op aarde; leert mij wat behoorlijk of onbehoorlijk ³⁸) is, opdat ik de zonde kunne verzaken, als gehoorzame dienaar der Paṇḍita's (geestelijken), en de werken van weldadigheid volbrengen; thans daarentegen oogst ³⁹) ik de vruchten der dwaasheid». Dat was een geschrei! een geroep van ach en wee! — «Al te vuig is het kwaad dat jij bedreven hebt ⁴⁰), is 't niet? daarvan kun je in gemoede verzekerd zijn. Hoe zou ik je kunnen vergunnen om wedergeboren ⁴¹) te worden? De geheele wereld toch zou te niet gaan, alsook de Wet (d. i. de orde der natuur), de tijdregeling, de natuur der dingen, de wereldverzakking, de vroomheid, de betamelijkheid, al wat recht is. Waartoe zou je dan ⁴²) hierna

wedergeboren worden? De wereld ⁴³⁾ zou immers door jou als het ware in vuur en vlam gezet worden, ten gevolge van je vroegere verwatenheid. Ook waar je inhalig en hebt herhaaldelijk onschuldige menschen gedood. Thans is het kwaad dat je gedaan hebt, een ijzeren spies geworden, dat je lichaam bedreigt als loon van de dwaasheid ⁴⁴⁾ waaraan jij je schuldig gemaakt hebt. Dat alles is je verdiende loon, jij slechtaard!» Plots hoorde men 't geluid van steken; plof! plof! voortdurend werden zij met een ijzeren knots geslagen: plots! klets! klets! overal zag men punten uitsteken. Zoo gingen de dienaren van Yama te werk, terwijl zij al de boozen pijnigden ⁴⁵⁾, die van pijn kermden. Daarna werden zij opgehangen en (onder hen) werd vuur aangelegd. Toen kreeg Kuñjarakarna de boozen in 't oog; hij stond stil, pijnlijk aangedaan, bij den aanblik der boozen, die door de dienaren van Yama getuchtigd werden. Kuñjarakarna voelde een snerpende pijn in zijn ziel: het was hem alsof hem de lichaamsgewrichten in stukken gesneden werden. Het was alsof hij biddend de handen ophief voor Bhaṭāra Vairocana, met de woorden: «Aho namo Bhaṭāra! namaḥ Ćivāya» (hulde o Heer! hulde aan Ćiva)! Grenzeloos is de genade des Heeren jegens mij, dat hij mij beval naar Yama's rijk te gaan om te aanschouwen wat aan alle boozen bereid is. Nu eerst begrijp ik wat de bedoeling daarvan was.» Zoo sprak Kuñjarakarna, loofde daarop den Heer, en toog naar 't verblijf van Bhaṭāra Yamādhpati.

Fluks! voort! roef! Hij kwam aan 't verblijf van Yamādhpati. Dewijl het Yama niet onbekend was, wie Kuñjarakarna was, heette hij hem welkom: «Och, wat ben ik gelukkig dat gij gekomen zijt! Wel, mijn waarde jongere broeder ⁴⁶⁾, wat is het doel van uwe komst alhier? het is maar zeldzaam dat gij hier komt. Wat is uw doel en uw verlangen?» — «Och, mijn oudere broeder Yamādhpati! mijn doel met hier te komen, is een gevolg van 't bevel Zijner Hoogheid Bhaṭāra Vairocana, en ik verzoek door u voorgelicht te worden, daar ik in twijfel sta hoe ik zal herboren worden: als mensch of niet als mensch, als godheid of niet als godheid. Ik weet niet welke wederverging (der daden) bij de menschwording mij te wachten is. Daarom vraagde ik daarover inlichting, en de Heere Vairocana zeide (tot mij): «Het is uitstekend van u, dat gij inlichting vraagt aangaande de heilige Wet. Ik zal u dan onderrichten, opdat gij de heilige Wet grondig moogt leeren kennen en uw blik verhelderd worde. Ga eerst naar Yama's rijk, waar gij al degenen zult aanschouwen, die de vijf toestanden (of: soorten) van menschelijk lijden ondervinden. Zijt gij van Yama's rijk teruggekomen, dan zal ik u in de heilige Wet onderrichten». Zoo sprak de Heere Vairocana tot mij. Ontferm u dan mijner, oudere broeder Yamādhpati! verklaar mij de reden daarvan. En dan zou ik u nog iets anders willen vragen,

oudere broeder Yamādhpati! Welk een weg is dat, dien men van hier ziet? Daarvoor ben ik in mijn hart erg geschrokken ⁴⁷⁾, omdat die afgesloten is door vuur; ten Zuiden er van zijn (twee) bergen van ijzer, die voortdurend in beweging tegen elkaar toeklappen. Daar worden de boozen door de bergen van ijzer als 't ware platgedrukt; hun schedel wordt verbrijzeld, zoodat de hersens er uitvloeien; de tong hangt hun uit den mond; hunne oogappels puilen uit. Zij zijn niet dood en ook niet levend, voortdurend gefolterd. Wat is het dat zulks teweegbrengt? Is het de goddelijke Albeschikking? Zeg mij dat, oudere broeder Yamādhpati.» «Juist zoo, Kuñjara-karṇa. Ik zal u onderrichten, broertje; luister goed. De weg waarvan men den vuurgloed van hier ziet, gaat naar Adhaḥbhūmipattana; en wat men te midden ervan ziet uitsteken, dat is het Zwaardboombosch; wat men daar als eene zwarte massa aan de zuidgrens zich ziet verheffen, dat zijn de zoogenaamde Parvataśaṅghāta, bergen van ijzer die tegen elkaar (open en) toe klappen. Daarheen worden de boozen door mijne dienaren opgejaagd, als straf voor hun vroegere Duṣkṛti, het kwaad dat zij op aarde bedreven hebben. Dit klemmt zich vast aan de ziel (des afgestorvenen) en eischt dat het (d. i. de vrucht der daden) genoten worde. Zulks is het Karma. De slechte daden en de goede, beide zullen het evenredige loon ontvangen, zijnde lief of leed dat men aan 't lichaam ondervindt. In Bhūmipattana geraakt men door slechte daden. Hoe groot zou wel het aantal wezen der boozen die gij daar straks aanschouwd hebt? Duizend? Tweeduizend? Ontelbaar is hun aantal: Bhūmipattana is vol van hen. Hoe breed is de weg dien gij straks gevolgd hebt? Een vadem en een Roh breed. Ook die is opgepropt ⁴⁸⁾ met boozen. Maar gindsche weg welke (maar) drie span breed is en begroeid met gras en kruipplanten, hoe komt dat zoo? Omdat degenen die 't goede doen, zoo weinig in getal zijn. Allen doen kwaad, die menschen op aarde, wedijverende om den voorrang. Daarom, Kuñjara-karṇa! laat niet na ijverig zelfkastijding te oefenen». — «Och, oudere broeder Yamādhpati! ja zoo is het. De slechte daden in hun vroeger bestaan zijn de oorzaak er van. Wat is echter de oorzaak dat zij weder leven krijgen? immers zij zijn vroeger op aarde gestorven, en toch komen de dooden, zooveel als er in Yama's rijk gekomen zijn, weder in den vleesche.»

«Och, broerlief Kuñjara-karṇa, kerel! Gij zijt zeer onwetend, broertje! Dat gaat op de volgende wijze toe; luister goed. Gij moet dan weten; er zijn vijf ātmans (zielen) in 't lichaam ⁴⁹⁾; namelijk Ātman (ziel), Parātman (opperste ziel), Nirātman (zielloos), Antarātman (inwendige ziel), Cetanātman (bewustheidsziel). Dat is het aantal der Ātmans in 't lichaam. Het bewustzijn (cetana) is het wat de begeerte (om te leven) verwekt en de vier (overige) Ātmans tot één maakt: dezen worden dan een samengesteld

geheel, en dit neemt eene lichamelijke gestalte aan. De booze daden in een vroeger bestaan zijn het, die der ziel tot wegwijzer strekken en de oorzaak zijn dat zij naar Yama's rijk gaat. Doch de Hoogere Macht is het, die het lichaam ontwikkelt en die de Vijf Ātmans maakt, namelijk: Ātman, Parātman, Nirātman, Antarātman, Cetanātman. De «Ātman» is het gezicht; de «Nirātman» het gehoor; de «Antarātman» is de adem; de «Parātman» het geluid; de «Cetanātman» is het bewustzijn; deze geeft eenheid aan 't geheel, zoodat een bezielde persoon (eig. lichaam) ontstaat. Deze laatste krijgt denkbeelden en begeerten. Wie begeerten heeft, wordt onderworpen aan de aanlokselen der zinnelijke wereld ⁵⁰). Hij weet echter niet het geneesmiddel te zoeken. Daardoor raakt hij verbijsterd: hij taalt zich te verrijken, te rooven, te knevelen, te beheksen, te vergiftigen, onschuldige menschen te dooden, te eten, te drinken. Het kwaad dat hij doet ⁵¹), geschiedt onder den invloed van 't Cetana, want het bewustzijn vervolgt onverpoosd dag en nacht zijn loop. Sterft nu de mensch, dan neemt hij zijne slechte handelingen mede naar Yama's rijk, waar hij gepijnigd wordt, geslagen met ijzeren knotsen, wegens zijne Duṣkṛti ⁵²) van vroeger, zijn slechte daden; deze worden ijzeren spiesen en ijzeren knotsen, die herinneren hem aan zijne slechte daden. Naarmate van hetgeen hij verricht en op zich geladen heeft, valt hem kwaad ten deel; voor zijne goede daden valt hem goed ten deel. Want beide is hem bereid: 't loon (zijner goede en) zijner slechte daden. Dit is het, wat hem den weg wijst waar hij heen moet. «Oppermacht» noemt men de oppermacht van 't willen en de oppermacht van 't niet-willen, want beide brengen tot stand dat men leeft. Het leven is onderworpen aan den dood; het geheugen (en: de bezinning) wordt verdrongen ⁵³) door vergeetachtigheid (en: onoplettendheid, verzuim); ijver is onderworpen aan afdwaling van den geest (verstrooidheid). Daarom, laat niet na ijverig te letten op uwe woorden en uw hart. Dus, broer Kuṣṇ-jarakarṇa, oefen ⁵⁴) zelfkastijding. Wees bestendig in uw zelfkastijding; laat uw denken geregeld zijn; laat uwe gedachten niet overal her- en derwaarts afdwalen. Dat heet zelfkastijding oefenen. Is het denken eenmaal geregeld, dan moet de geest verfijnd worden. Dit noemt men «verfijnen» (d.i. van de grove elementen zuiveren). (De geest) moet in 't lichaam verfijnd worden, hetgeen een middel is om de onreinheden te doen verdwijnen voor de toekomst, opdat men niet in de hel kome. Weg met alle zelfzucht! De rajas (hartstocht) en tamas (verdonkering des geestes en vuile lust) worde gedood door ingetogenheid. Domme eigenwaan en verblindings worde gedood door bedachtzaamheid ⁵⁵). Nu heb ik u genoeg ingelicht, broer Kuṣṇ-jarakarṇa. Doe uw best en bewijs nederige hulde aan den Heere Vairocana; verzoek hem dat de onreinheden die u aankleven te niet gedaan worden,

en als vrucht uwer kennis van de heilige Wet verdwijnen de smetstoffen in 't lichaam.»

Zoo sprak Bhaṭāra Yamādhpati. — «Och, oudere broeder Yamādhpati! De woorden die gij tot mijn onderricht gesproken hebt, zijn diep doorgedrongen tot in mijn beenderen (d. i. hebben een diepen indruk op mij gemaakt); ik begrijp ze volkomen ⁵⁶). Nog iets wilde ik u vragen, oudere broeder Yamādhpati. Men zegt dat gij steeds menschen in 't helsche vuur laat koken. Er zijn toch niet altoos boozen bij u. Nu zie ik echter dat de helleketel opgezet, uitgeveegd en gereed gemaakt wordt. Wat heeft dat te beduiden?» — «Och, broer Kuñjarakarṇa, dat is de wijze waarop ik ⁵⁷) kook. Zoodra zij in scharen ⁵⁸) den ketel ingaan moet het uitgedoofde vuur aangestoken worden. Zij gaan de een vóór den ander in den ketel, omdat zij vroeger kwaad gedaan hebben; zij lieten zich niet door hun ouders vermanen en wilden niet nalaten door bezweringen anderen leed toe te voegen, in de wereld stoornis te brengen, hun medemenschen te mishandelen, oneerbiedig te wezen jegens ouderen (of hun ouders); niets werd door hen voor heilig gehouden. Daarom ⁵⁹) moeten zij in den ketel neergelaten worden. Eigenlijk heb ik hen slechts te bewaken, op bevel van den Bhaṭāra, die te gebieden heeft. Wat nu voorts den ketel betreft, de reden dat die opgezet, uitgeveegd en gereed gemaakt wordt, is dat zekere booze weldra in den ketel zal moeten afdalen. Zijne zonden zijn ontelbaar: honderd jaar lang zal hij in den ketel gekookt worden. Nadat hij in den ketel gekookt is, komen Yakṣa-vogels, die 't aangezicht van Yakṣa's hebben, om hem te grijpen en naar de Zwaardboomen mede te nemen en hem te stooten tegen de Zwaardboomen, welks doorns Wajra's zijn, een vadem en een Roh lang, en zoo dik als een Pinangboom. Die Wajra's zijn vlijmend ⁶⁰) scherp. De Yakṣamukha's slepen er vuur bij, dat in lichtervlam opvlamt onder hem. Zijn lichaam verschroeit: hij is niet dood en ook niet levend. Duizend jaar lang wordt hij zoo gefolterd. Hij zal nu weldra den ketel ingaan; daarom wordt de ketel gereed gemaakt.» — «Och, oudere broeder Yamādhpati! uwe mededeeling is volkomen duidelijk; bij 't hooren van uwe woorden voel ik mij in mijn hārt pijnlijk aangedaan; weg is mijne begeerte om te leven, nu ik uwe woorden gehoord heb, oudere broeder Yamādhpati. Vanwaar is die booze afkomstig, oudere broeder?» — «Och, broertje Kuñjarakarṇa! die booze is afkomstig uit den hemel. Hebt gij nooit gehoord, Kuñjarakarṇa, van zekeren machtigen Vidyādhara, Indra's zoon, Pūrṇavijaya genaamd? Hij zal van Indra's hemel komen. Groot is zijne schuld, bijzonder groot zijn euvelmoed; hij is onbeschaamd, overmoedig, schaakt verboden vrouwen, straft onschuldige menschen, hoont de ouderen, beschimpt de ongelukkigen. Hij werd om zijne booze daden

herhaaldelijk vermaand zich te beteren, doch hij werd meêgesleept door zijne vroegere Duṣkṛti, zijn vroeger wangedrag, hetwelk hem na zijn dood naar den helleketel zal voeren». — «Ach, wat ⁶¹⁾ zegt gij, oudere broeder Yamādhīpati? Zal Pūrṇavijaya den ketel ingaan?» — «Ja, broertje! want zijne schuld is zwaar.» — «O wee! ach! ik ben verwonderd, oudere broeder Yamādhīpati, dat Pūrṇavijaya zoo gezondigd heeft. Hoe is dat te verklaren? Immers, hij heeft zoo lang in den hemel gewoond en alle godheden zijn hem onderdanig; ook de Vidyādharas en Vidyādhārīs zijn hem onderdanig. Dat is de oorzaak dat ik nu zoo verbaasd ben. Ik was jaloersch, toen ik zag hoe hij in genoegens baadde, en nu moet hij weldra in den ketel af dalen! Daarover verwonder ik mij. Buitendien ben ik een broeder van hem in den Geloove. Daarom ben ik bedroefd om zijnentwil. Namō Bhaṭṭāra, namah Śivāya! Hartelijk dank! Het is tijd dat ik bij den Heere Vairocana mijne eerbiedige opwachting ga maken; ik zou soms ook in den helleketel komen, indien ik den Heere geen hulde bewees. Moge uwe genegenheid te mijwaart blijvend zijn, oudere broeder Yamādhīpati, en moogt gij mij een leermeester zijn in 't goede. En nog iets anders zou ik u willen vragen. Wanneer zoo'n booze verzoekt wedergeboren te worden, wordt hem dat dan toegestaan, oudere broeder Yamādhīpati?» — «Och, broertje Kuṣijarakarṇa, kerel! Ja, dan laten wij toe dat hij op aarde wedergeboren worde, doch eerst wanneer hij de vijf toestanden (of: soorten) van wereldsch lijden ondervonden heeft; dan wordt hij op aarde wedergeboren: namelijk de huid, het vleesch, het bloed, al de lichaamsgewrichten; die worden door ons fijngekerfd, en vermengd met bloemen naar de aarde gestrooid. Hieruit komt walgelijk gedierte voort, als daar zijn: kleine slangen, pieren, tētēks, bloedzuigers, iris-pohs, rupsen, alles waarvoor men in de wereld afschuw heeft. Duizend jaar blijft hij in dien staat. Dan sterft hij en wordt opnieuw geboren, als mier, drekgever, kukudikan, tor, bij, kubrēm, kale rups, mier en stinkgever. In dezen staat blijft hij honderd jaar. Dan wordt hij opnieuw geboren, als sprinkhaan, wutang walahan, veenmol, ucit, kreeft, boomsnak, waterslak, alles (van dit soort) wat eetbaar is; als zoodanig komt hij in wezen. In dezen toestand blijft hij duizend jaar. Dan wordt hij opnieuw geboren, als vogel, hoen, gans, eend, allerlei tweevoeters. In dezen toestand blijft hij honderd jaar. Dan wordt hij geboren als viervoeter: civetkat, miereneter, eekhoorn, roode eekhoorn (jalarang), muis, stekelvarken, dwergheert, reebok, wild zwijn, bunsing, allerlei viervoeters. In dezen staat blijft hij honderd jaar. Dan wordt hem vergund als mensch herboren te worden, maar een gebrekkig mensch, als daar zijn: een gebochelde, een blinde, een doove, een hardhoorige (of: melaatsche?), —, een stomme, een dwerg, een krankzinnige, een waterzuchtige, iemand met

een waterbreuk, een eenoogige, iemand met een staar op zijn oog, —, een die aan oogziekte lijdt, —, iemand met gescheurd oor, met gescheurde lip, met horrelvoet, allerlei gebrekkige menschen op aarde. Dat zijn kenteekenen dat hij uit Yama's rijk komt, en al dien tijd lang ondervindt hij leed. Dan wordt hij opnieuw geboren, van nature gezond van lijf, als —, —, een vuilnisman (?), een doodenwachter, een bedelaar (?), een kween, een impotente, een lusiġa, een ongelukkige, een epilepticus, een idioot, een wiens spraakvermogen belemmerd is, een die geen reuk heeft, een die een gebrek aan 't spraakorgaan heeft ⁶²⁾, iemand die ongeneeslijk is. Dat zijn de kenteekenen dat iemand uit Yama's rijk komt. Dit is het wat ik u te zeggen heb, broertje Kuñjarakarṇa! Keer nu terug en maak uwe eerbiedige opwachting bij den Heere Vairocana. Verzoek hem, dat hij u in de heilige Wet onderrichte opdat de smetstoffen in uw lichaam verdwijnen. Geef u volijverig moeite als mensch herboren te worden; span u in, naarstig en onwankelbaar, en tracht uw plaats (in de rij der wezens) te verbeteren.» — «Och, oudere broeder Yamādhīpati! gij zijt bijzonder liefderijk voor mij. Tot nog toe dacht ⁶³⁾ ik, dat het niet waar was wat de Ouden zeggen: de vrucht van de Tēmu (zekere vrucht) gelijkt op een jadi(?); de vrucht van de tamarinde gelijkt op een snoeimes. Wie kwaad doet, kwaad ontmoet (tēmu); wie goed doet, goed ontmoet. Zoo gaat het met den mensch die de lessen der Ouden niet opvolgt. Wat Pūrṇavijaya betreft, ik ben overtuigd dat hij met zonden beladen is, dat hij spoedig zal sterven. Hij zal leed ondervinden; hij zal melaatsch(?) worden en men zal niet kunnen begripen wat hij zegt. Ik zal uwen raad volgen en betuig u onderdanig dank, oudere broeder Yamādhīpati! want gij hebt mij in 't goede onderricht en de heilige Wet mij duidelijk gemaakt.» — «Zoo zij het, broer Kuñjarakarṇa!» — Nu betuigde Kuñjarakarṇa zijne onderdanigheid, bewees aan Yama eer, maakte eene eerbiedige buiging en vroeg verlof om heen te gaan. «Och, oudere broeder Yamādhīpati! waar is de weg naar den hemel? wijs mij het pad.» — «Och, broer Kuñjarakarṇa, gindsche weg, die naar 't Noordoosten gaat, volg dien.» — «Welaan, oudere broeder Yamādhīpati! ik vraag verlof om heen te gaan.» Het werd hem toegestaan, niet geweigerd.

Fluks! voort! Kuñjarakarṇa toog op weg. Hij drong door tot Indra's hemel, van zins om de verblijfplaats van Pūrṇavijaya te bereiken. Zonder onderweg te dralen, kwam hij aan de verblijfplaats van Pūrṇavijaya, te middernacht. Dadelijk verzocht hij dat hem opengedaan zou worden en zoo klopte hij op de deur: klop, bons, bons. «Eilieve, broer Pūrṇavijaya! ik verzoek u eens even de poort open te doen.» — Pūrṇavijaya lag op dat uur pas gerust te slapen met zijne welbeminderde Kusumagandhavatī hoorde het en gaf terstond ten antwoord: «Wie ⁶⁴⁾ is het, die daar verzoekt dat

de deur geopend worde, te middernacht?» — «Och, jongere zuster, ik hier ben het, zusje! mijn naam is Kuñjarakarna. Zeg Pūrṇavijaya dat hij opsta.» — «Och, oudere broeder Pūrṇavijaya, sta op! Kuñjarakarna is gekomen.» — «Ei, ei, wien zegt gij, moedertje? Ik sliep juist zoo gerust. Kuñjarakarna? O zóó, moedertje; laat hem dan even binnen.» Kusumagandhawati gehoorzaamde en ging. Fluks, in een wip kwam zij bij de poort en opende die. Plots een gekraak, en Kuñjarakarna kwam binnen in 't verblijf van Pūrṇavijaya. «Och, oudere broeder Kuñjarakarna, laat mij u verwelkomen; wat ben ik blij dat gij gekomen zijt. Blijf wat toeven, oudere broeder Kuñjarakarna. Het is iets zeldzaams dat gij hier komt.» — «Och, broertje Pūrṇavijaya, mij werd door Bhaṭṭāra Vairocana bevolen naar Yama's rijk te gaan. Toen ik daar gekomen was, zag ik al de boozen. Er was een ketel die uitgeveegd en gereed gemaakt werd door Yama, en dat werd gedaan omdat, zooals hij zeide, gij in dien ketel gekookt zoudt worden ⁶⁵). Over een week, zei hij, zoudt gij den ketel ingaan. Duizend jaar lang, zei hij, zoudt gij in den ketel gekookt worden. Na in den ketel gekookt te zijn, zoudt gij tegen de Zwaardboomen gestooten en daarenboven door de dienaren van Yama gepijnigd worden; gij zoudt opgehangen en onder u een vuur gestookt worden. Dat zou duizend jaar duren. Gij zoudt vervolgd worden door 't vuur Yakṣamukha, vuur met een Reuzenhoofd, dat u zal verzengen. Daarop zullen u, zeide hij, de honden Yakṣamukha, honden met een Reuzenhoofd, bijten; die behooren tot het heir van Yamādhīpati. Dat was wat Yamādhīpati mij mededeelde; nu wilde ik u zulks mededeelen, Pūrṇavijaya. Ik vraag verlof om heen te gaan om mij te begeven naar mijn Heer en gebieders.» Met stond Kuñjarakarna op. Daar omvatte Pūrṇavijaya de voeten van Kuñjarakarna, terwijl hij weende en smeekte dat hij medelijden met hem zou hebben, zeggende: «Och, oudere broeder Kuñjarakarna, doe mij leven, help mij in den nood, maak dat ik uit Yama's rijk gered worde. Ontelbaar is het aantal der zonden waarvoor ik boeten ⁶⁶) moet, oudere broeder Kuñjarakarna!» — Zoo weeklaagde Pūrṇavijaya. — «Och, broer Pūrṇavijaya, kerel! Wat zou ik soms ⁶⁷) voor u kunnen doen, kerel? Ik ken niet het middel om de smetten des lichaams te vernietigen. Wat baat het, dat gij op mij uwe blikken vestigt? Wanneer ik het middel om de smetstoffen des lichaams te vernietigen zal kennen, verdwijnt tevens mijn tegenwoordige Yakṣagedaante. Maar ik zal u een raad geven: ik zal u geleiden in de tegenwoordigheid van den Heere Vairocana, om uwe eerbiedige opwachting bij hem te maken en hem te bidden dat hij u genadig zij, zoodat het kwaad uit uw lichaam verdwijnen moge. Komaan, maak u gereed, broerlief.» — «Och, broeder, ik wenschte afscheid te nemen van uw jongere zuster (d. i. mijn vrouw), broeder Kuñjarakarna.» — «Goed,

broer Pūrṇavijaya.» — Pūrṇavijaya nam dan afscheid van Kusumagandhavatī. «Och, mijn jongere zuster (d. i. vrouwlief) Kusumagandhavatī, moedertje, blijf gij hier, zusje, moedertje, ik wil naar Bodhicitta gaan om Bhaṭāra Vairocana mijne eerbiedige opwachting te maken, met mijn ouderen broeder Kuṇḍarakarṇa.»

Fluks! voort! Pūrṇavijaya toog op weg met Kuṇḍarakarṇa. Zonder onderweg te dralen kwamen zij te Bodhicitta, het heilig verblijf van Bhaṭāra Vairocana. Deze was op dat pas gezeten op den juweelen lotustroon, waar hij de Wet predikte ⁶⁸). Toen zeide Kuṇḍarakarṇa tot Pūrṇavijaya: «Och, broer Pūrṇavijaya! gij moet niet tegelijk met mij bij den Heere uwe eerbiedige opwachting maken. Zoo straks zult gij den Heere nederig hulde bieden, en wel, wanneer ik mijne vereering zal volbracht hebben, want anders is het te vreezen dat hij u niet zal vertrouwen. Nadat ik echter mijne vereering volbracht heb, zult gij het op uwe beurt doen. Anders is het te vreezen dat de Heere kwaad op u zal worden. Handel nu vooral niet in strijd met wat ik u zeg. Omvat zoo straks met ijver de voeten des Heeren. Welaan, ga nu eerst naar een plek waar gij u schuil houdt.» — «Och, broeder! wat heb ik te zeggen!»

Fluks! weg! Pūrṇavijaya verwijderde zich en bleef op eenigen afstand. Aanstonds ging Kuṇḍarakarṇa den Heere vereeren; hij maakte eene nederige buiging en zeide daarop: «O Heer en gebieder! ik buig mij diep voor u neder. Ik, uw zoon, ben van Yama's rijk terug, Meester. Daar heb ik uitermate veel boozen aanschouwd: weg is mijn verlangen om te leven, ook al werd ik als mensch herboren. En Yamādhīpati heeft mij behoorlijk ingelicht. Moge uwe liefderijke gezindheid te mijwaart, o Heer, blijvend wezen, onderricht mij hoe de smetstoffen die mij aankleven uit mijn lichaam kunnen verdreven worden, Meester! Een lichaam te dragen heeft zijne bezwaren. Duidelijk ten bewijze daarvan strekt Pūrṇavijaya; gerust smaakte hij (alle) genoegens ⁶⁹); niettemin zal hij na gestorven te zijn tot den helleketel vervallen. Ten bewijze dat hij smart zal ondervinden, strekt dat hij weldra aan melaatschheid (? of spraakbelemmering?) ⁷⁰) zal lijden. Honderd jaar lang wordt hij in den ketel gekookt. Zoo zeide Yamādhīpati. Dit is de reden waarom ik nu mijne eerbiedige opwachting maak, Meester: ik wenschte van u te vernemen, hoe zulks kan verholpen worden, en ook hoe 't zondige uit mijn lichaam kan verdreven worden, Meester». — «Och, mijn zoon Kuṇḍarakarṇa, kerel! Het is uitstekend goed bedacht ⁷¹) dat gij mij vragen doet over de heilige Wet. Gij vraagt wat de oorsprong is van een menscheijk wezen. Luister goed. Waar kwaamt gij vandaan, indertijd toen gij in uw vader zooiets als schuim waart en toen uwe moeder nog een meisje was? Waar waart gij? waar bestondt ⁷²) gij? In 't Niet, nietwaar?

Immers, gij bestondt in 't mannelijk lid; gij waart toen uiterlijk gelijk aan gesmolten tin; kāmā (sperma des mans) was uw naam in uw vader, ratih (sperma der vrouw) was uw naam in uwe moeder. Uw vader paarde zich met uwe moeder. Toen was uw naam «Vereeniging». Uw vader ging in tot uwe moeder, en gij kwaamt voort uit het mannelijk lid. Gij kwaamt te rusten in de Mahāpadma, de bergplaats ⁷³⁾ van uwe moeder. Toen was uw naam «Si Rena ⁷⁴⁾». Drie maanden lang waart gij in den moederbuik; toen was uw naam: Si Lalaca ⁷⁵⁾ en hadt gij het voorkomen van een onvoldragen ei ⁷⁶⁾. Zeven dagen bleeft gij in dien toestand. Alsdan kwamen de 5 elementen, achtereenvolgens: aarde, water, vuur (licht), wind (lucht), aether. Ieder afzonderlijk (brengen zij voort): de aether vormt het hoofd; de aarde vormt het lijf; het water vormt het bloed; de wind vormt den adem; het vuur (licht) vormt het gezicht. Gezamenlijk dragen ze bij tot het leven. Wat de aarde bijdraagt is het bewustzijn (geest), dat zich openbaart in Begeerte (om te leven), waardoor het lichaam wordt(?). De bijdrage van 't water is de Nirātman; de bijdrage van 't vuur is de Parātman; de bijdrage van den wind is de Antarātman; de bijdrage van den Aether de Ijle (zuiver abstracte) Ātman. Daarom zijn de Ātmans in 't lichaam vijf in aantal. Nu ieder afzonderlijk (behandeld): wat men Ātman noemt, is het bewustzijn; wat men Cetanātman noemt, is het gezicht; wat men Parātman noemt, is het gehoor; wat men Antarātman noemt, is de adem; wat men Nirātman noemt, is het geluid. De 5 Ātmans brengen de begeerte voort, die een lichaam, een çarīra, aanneemt in den moederbuik. Daarom heet het lichaam çarīra, want met hun vijven zijn ze de çarīra der 5 elementen ⁷⁷⁾. Gij werdt ouder, volle tien maanden, het tijdsbestek gedurende hetwelk gij in den moederbuik bleeft. Gij werdt begiftigd met handen en voeten, bewoogt u en ademet. Toen was uw naam N. N. Gij wildet toen uitkomen, toen noemde men u «Si Gagat» (doorbreker). Daarop kwaamt gij eventjes met het hoofd te voorschijn uit de opening ⁷⁸⁾ uwer moeder. Toen heettet gij «de Lotus, de glansrijke». Gij kwaamt uit, nat van 't bloed ⁷⁹⁾ der barende, op den grond. Uw naam was toen Si Pulang (de met bloed bemorste) ⁸⁰⁾. Toen werd over u uitgesproken een zegenspreuk; de Goddelijke Bhuvanakoṣa (Aardbol) was de naam der spreuk. Nadat gij gewaschen en verzorgd waart, heette uw spreuk «de goddelijke Olie». Nadat gij met welriekende zalf bestreken en ingewreven waart, was de naam van uw spreuk «Sari Kuning» (gele Nagasari). Daarop werd gij door uwe moeder gezoogd en tot dank verplicht jegens haar voor de moedermelk. Uw vader en moeder deden vrome geloften voor uw welzijn. Drievoudig is de schuld die gij aan uw vader en moeder te betalen hebt. Gij kwaamt zoover, dat men u eten in den mond kon steken en u wasschen; gij waart in staat uw

vader te kennen. Toen noemde men u «Si Tutur Mengët» (herinnering- en geheugenhebber) en uw spreuk «Waju Kuning» (geelrok). Gij waart in staat te loopen; uw naam was «Si Ādikumāra» (eerste knaap)⁸¹⁾; de naam van uw spreuk «Saṅgraha». Gij werdt beschenen door zon en maan, dagen en nachten gingen over u heen; gij erkendet vader en moeder. Daarop kwamen neiging en afkeer⁸²⁾, geveinsdheid, verblinding, nijd, ijverzucht, trots, afgunst, inbeelding, toorn, gebrek aan ontzag⁸³⁾ voor ouderen. Tien is het aantal der daça mala (tien onreinheden) in 't lichaam; namelijk: verrotting, vuilnis, —, ingewand(?),⁸⁴⁾ drek, —, —, —, —, buikwater. Zooveel onreinheden zijn er in 't lichaam. Voorts werd Bhaṭāra —⁸⁵⁾ de oppergod voor u, mijn zoon. Gij werdt ouder, men liet u trouwen. Toen noemde men u «Si Saṅgata» (de samengekomene) en de naam van uw spreuk was «de Huisorde»⁸⁶⁾. Gij kwaamt door vrouw en kind in verlegenheid, hetgeen maakte dat gij u begint te misdragen: te knevelen en andermans goed toe te eigenen, te rooven en te kapen. Dat zijn wat men noemt kwade praktijken. Dat is oorzaak dat de menschen, die gij onlangs in Yama's rijk aanschouwd hebt, schuld op zich laadden; zij die handelingen van geveinsdheid en verblinding bedreven; daarom werden zij in den helleketel gekookt. Zij worden echter later wedergeboren en komen in wezen als iets afschuwelijks, allerlei gedierte waarvoor men op aarde afschuw gevoelt; als zoodanig worden de menschen die slecht handelen geboren. Om kort te gaan, mijn zoon! wees gij niet zoo gezind. Wacht u er voor, oneerbiedig te wezen jegens uw ouders en de geestelijken. Wees niet nijdig, niet afgunstig op uwe medeschepselen. Richt uw streven niet op allerlei kwaad⁸⁷⁾, maar op wat behoorlijk is, op minzame woorden, een vriendelijk gelaat, een rein gemoed. Dát is het wat opwaarts voert ten hemel, mijn zoon: het is het mysterie der Wet dat ik u openbaar, mijn zoon! Zoo zij het! Mogen uwe zondige neigingen verdwijnen.» Zoo sprak de Heere Vairocana, Kuñjarakarṇa inwijdende in de Wet.

Kuñjarakarṇa boog zich diep als teeken van eerbied. «O, Heer en gebieder! ik buig mij eerbiedig. Hoe zullen de zondige neigingen met zekerheid vernietigd kunnen worden, Meester? Ontferm u dus mijner⁸⁸⁾ en onderricht mij in de heilige Wet, opdat de onreinheden uit mijn lichaam verdwijnen. Heb medelijden met uw zoon, Meester!» — «Ja, mijn zoon Kuñjarakarṇa. De smetten des lichaams moeten verwijderd worden als iets dat verbannen wordt, vertrapt, vertreden, onderdrukt. Een rein gemoed is slechts ware kennis, dat tot afwassching dient; het is een zuiver en rein⁸⁹⁾ bad. Wat louter heet, is niet het water⁹⁰⁾ van de kruik, maar een rein gemoed alleen. Dit is hetzelfde als wat men Bhaṭāra Vidhi (de Albestierder) noemt. Want Hij bestiert de ware kennis, en daarom heet hij de

soevereine kennis. Want de Bhaṭāra beheerscht uw lichaam, hetgeen aldus wordt uitgedrukt: «gij zijt ik; ik ben gij.» *Namo Bhaṭāra! namaḥ Āi-wāya!* De zondige neigingen zijn uit uw lichaam verdwenen, mijn zoon, dewijl gij Bhaṭāra vereert, en Bhaṭāra is degeen die vereert; Bhaṭāra is het wrijsel, is het smeersel, is het bad, is de olie. Hoe zouden dan de smetstoffen niet verdwijnen? ⁹¹⁾ Kom, nader; ik wil u vasthouden, de in waarheid oppermachtige.» Onmiddellijk kwam Kuṣṇarakarṇa nader en bracht eerbiedig hulde. Fluks werd hij door den Heer vastgehouden. Zoo wordt de hechte band geknoopt waarmeê de *Yogīvara* (den neophyt) bemachtigt ⁹²⁾. De verschillende vormen van geloofte (z. v. a. geloofsbelijdenis) zijn als volgt: «Wij zijn *Bauddha's*», zeggen de *Buddhisten*, «want de Heere *Buddha* is onze opperste godheid; wij zijn niet identisch met de *Āiwaieten*, want voor hen is de Heere *Āiva* de opperste godheid.» Immers die (twee) secten zijn het onderling niet eens ⁹³⁾. Dit maakt dat er onder de monniken op aarde geen *Mukta's* (verlosten) zijn, dewijl zij voor twee houden wat één is ⁹⁴⁾; wie de beteekenis hiervan niet begrijpt, is een haarklover ⁹⁵⁾. De 5 *Kuṣika's* zijn eene ontwikkeling (d. i. verschijningsvorm) van de *Sugata's* ⁹⁶⁾, zeggen de *Āiwaieten*. *Kuṣika* is één met *Akṣobhya*; *Garga* is één met *Ratnasambhava*; *Maitri* is één met *Amitābha*; *Kuruṣya* is één met *Amoghasiddhi*; *Pātañjala* is één met *Vairocana*. Welnu, mijn zoon! dezen zijn allen één. Wij zijn *Āiva*; wij zijn *Buddha*. Wij vertrouwen, mijn zoon, dat gij nu volkomen ingewijd zijt. Voorwaar zeg ik u: uwe bede is vervuld, mijn zoon!» — Zoo sprak de Heere *Vairocana*, *Kuṣṇarakarṇa* inwijddende. Tengevolge van de handoplegging des Heeren lette *Kuṣṇarakarṇa* zorgvuldig op en luisterde hij aandachtig. Dientengevolge verdween 't aangeboren gebrek (*kleṣa*) van *Kuṣṇarakarṇa* en zijne *Yakṣagedaante*. De Heere dompelde nu 't lichaam van *Kuṣṇarakarṇa* in 't gewijde water *Pañjita-mala* ⁹⁷⁾, zoodat het straalde. Dientengevolge ontvlamde het lichaam van *Kuṣṇarakarṇa*. Eensklaps! plots! fluks! roef ⁹⁸⁾ voort! weg! Verdwenen was de *Yakṣagedaante* en hij werd gemetamorphoseerd in een godheid. De vreugde van zijn gemoed steeg ten top. Daarop boog hij zich diep als teeken van eerbied en bracht lof en dank, en likte de voeten des Heeren *Vairocana*. Nadat hij lof en dank geuit had, verzocht hij verlof om heen te gaan. «O Heer en gebieder! ik groet u eerbiedig en neem verlof, Heere! Ik ga wederom zelfkastijding verrichten, Meester, om uwe lessen te verwezenlijken.» — «Ja, goed, mijn zoon *Kuṣṇarakarṇa*. Moogt gij, mijn kind, in de kluizenarij een *Siddha* (volkomen Wijze en gelukzalige) worden!» Aanstonds groette *Kuṣṇarakarṇa* eerbiedig en toog op weg.

Fluks! weg! Hij kwam bij *Pūrṇavijaya*. *Kuṣṇarakarṇa* zeide tot *Pūrṇavijaya*: «Och, broer *Pūrṇavijaya*, ik ben in de Wet ingewijd geworden door

Bhaṭāra Vairocana; mijne smetstoffen zijn geheel uit mijn lichaam verdwenen, alsook mijn Yakṣagedaante. Maak uwe eerbiedige opwachting bij den Heere Vairocana en vereer hem, broerlief; want het is te vreezen dat hij anders op u vertoornd ⁹⁹) zal wezen». (Toen ging Pūrṇavijaya naar Vairocana, groette eerbiedig en sprak): «Heer en gebieder! Hier is de discus Sudarṣana ('t wapen van Viṣṇu). Neem dien ter hand, Heere ¹⁰⁰) en slinger dien tegen mijn nek, Meester! Denk niet, dat het mij pijn zal doen: met vreugde zal ik sneven door iemand als de Heere is. Ik schaam mij om te blijven leven, Meester!» — Pūrṇavijaya smeekte ¹⁰¹) den Heere; hij weende bitter en omvatte ¹⁰²) de voeten van Bhaṭāra Vairocana. «Och, Pūrṇavijaya! ik zal nooit iemand die zich aan mij overgeeft deren of hem vijandig ¹⁰³) gezind zijn. Eilieve, twijfel niet dat uwe smetten zullen verdwijnen, waarvan de vrucht zal wezen dat uw verstand toeneemt. Wees niet trotsch, noch onrustig, en luister goed:

pañca bhūtāni hi mūrtau, ahaṅkāras tu ṣoḍhyatām,
karoti ṣubhaṁ sudantī, hīno rajyati duṣkṛtau.

Dat wil zeggen: pañca beteekent vijf; bhūtāni hi (l. wai) mūrtau, vijf is het aantal der Bhūta's (booze geesten) in 't lichaam; deze moeten eerst bedwongen worden. Ahaṅkāras tu ṣoḍhyatām, de Ahaṅkāra (eigenwaan) moet gezuiverd, vernietigd worden. Karoti ṣubhaṁ sudantī; karoti, maakt; hēning nikang ṣarīra, zuivering des lichaams ¹⁰⁴); sudantī is ādidantī; dantī is olifant. Hīno rajyati duṣkṛtau, — — —. Kṛta (recht en goed) noemt men: minzame taal, een vriendelijk gelaat, een rein gemoed, oprechtheid in 't handelen, oprechtheid in 't spreken; dit heet praṣasta (loffelijk, goed) ¹⁰⁵). Besef den steeds vergankelijken aard (der dingen); hecht u niet aan wereldsche goederen; word niet verdwaasd door vuige begeerten, hetgeen ten gevolge heeft dat men onrustig wordt, veroorzaakt dat men zich laat verbijsteren, zoodat men taalt om zich andermans goed toe te eigenen. Daardoor zal men onvermijdelijk tot den helleketel vervallen. Dit noemt men zonden [daarom moet men de onrustigheid des geestes verbannen], namelijk geveinsheid (of hebzucht), waan, nijd ¹⁰⁶), ijverzucht, hoogmoed, afgunst. Deze heeten de 5 Bhūta's in 't lichaam. De zucht om (maar) te eten en te drinken en veel aardsche goederen te hebben, ook dit veroorzaakt verwarring des geestes, zoodat men de bedachtzaamheid verliest. Daarom doode men de grove vuile begeerten, want die komen voort uit de (aangeboren) onreinheden. Vandaar het spreekwoord: «niet van verre, noch van nabij, maar uit het lichaam zelf komen de onreinheden voort.» Maar de Pañjita-mala komt voort uit

het Geheime: het Ājñāna-viṣeṣa (de hoogere kennis). Wat men Ājñāna-viṣeṣa noemt, is (niets anders dan) een reine geest ¹⁰⁷). Onder «een reine geest» verstaat men 't volgende: de goddelijke Waarachtige kennis ¹⁰⁸). Vlekkeloos treedt die te voorschijn uit haar oorsprong. Zoek die in uw bezit te krijgen en te beschouwen als (heilzame) olie, en baad u er voortdurend in. Dan, voorwaar, zullen de smetstoffen er door verdwijnen ¹⁰⁹).

Nadat Pūrṇavijaya door Bhaṭāra Vairocana in de Wet was ingewijd, was hij volleerd ¹¹⁰). Plots! weg! verdwenen waren de smetstoffen uit het lichaam van Pūrṇavijaya en hij ondervond niet meer de vijf toestanden (of: soorten) van wereldsch lijden. Toen hief hij biddend zijn gevouwen handen op tot den Heere Vairocana, (zeggende): «O, Heer en gebieder! In eens zijn mijne smetstoffen verdwenen, doch de gedachte aan 't sterven vervult mijn geest. Leer mij, Meester, hoe ik aan den dood kan ontkomen. Bewijs mij deze gunst, want ik ben bang voor den dood. Ik bid u, dat gij u over mij, uw zoon, ontfermt.» — «Och, mijn zoon Pūrṇavijaya, tegen den dood is geen kruid gewassen, want de dood is de eindpaal des levens. Alles is gelijkelijk daaraan onderworpen. Het leven is namelijk onderworpen aan den dood; het geheugen (en: bezinning) is onderworpen aan vergeetachtigheid (en: onoplettendheid); ijver is onderworpen aan afdwaling van den geest (verstrooidheid). Vergeetachtigheid, die overheerscht alles, en daarom wordt het algemeen het rechte spoor bijster door vergeetachtigheid. Doch gij hebt het voordeel dat gij de heilige Wet ontvangen hebt. Het is onvermijdelijk dat gij sterft, maar gij zult niet blijvend dood zijn. Men zegge het niet aan een oningewijde: «dood zijn is de wedergade van slapen ¹¹¹).» Gij herinnert u uwen slaap en uw ontwaken. In den tijd tusschen slapen en ontwaken herinnert gij u 't einde van uw dommel. Houd in gedachte de hooge les (der zedelee); let aandachtig op den uitgang van den levensgeest, het oogenblik dat de ziel scheidt. Op dat oogenblik verzinkt gij in zuivere, reine, loutere, smetteloze Samādhi: de heilige zekerheid komt uit, en de hoogere kennis is bereikt. Daarom ga terug naar uwe woonstede, gedurende zeven dagen. Tien nachten (etmalen) zult gij in den helleketel gekookt worden. Op den elfden dag zult gij niet meer de vijf toestanden (of: soorten) van wereldsch lijden ondervinden: al de strafmiddelen van Yama tegen u zullen, voorwaar, zeg ik u, te niet gedaan worden; al de wapens van allerlei soort van Yama zullen, voorwaar, zeg ik u, geen uitwerking hebben, als vrucht dat gij de kwintessens der heilige Wet hebt leeren kennen. Zie, zoodanig is de gunst die ik u bewijs; wees indachtig aan hetgeen ik bij uw heengaan opdraag.» — «Zooals gij, mijn godheid! beveelt. Ik vraag verlof om huiswaarts te gaan, Meester!» — «Goed, mijn zoon Pūrṇavijaya.»

Fluks! voort! Pūrṇavijaya toog op weg. Zonder onderweg te dralen, kwam hij thuis. Er was niemand anders dien hij aantrof, behalve Kusumagandhavatī. Daarop kwamen tegemoet de Vidyādhara's en Vidyādhari's, die allen even verbaasd waren Pūrṇavijaya te zien, doordien de smetstoffen uit zijn lichaam verdwenen waren. Het gemoed van Kusumagandhavatī ging open (van vreugde) wegens de behouden terugkomst van Pūrṇavijaya in zijne natuurlijke gedaante. En toen zeide Pūrṇavijaya tot zijne welbeminde: «Och, moedertje Kusumagandhavatī, bewaak het huis van uw ouderen broeder (d. i. van mij); ik ga een poos slapen. Tien nachten lang zult gij wacht moeten houden. Wees niet te zeer gergerd door medelijden met mij, moedertje. Waak maar trouw: al de Vidyādhara's en Vidyādhari's zullen u gezelschap houden ¹¹²⁾». Dadelijk hield Kusumagandhavatī wacht.

Eensklaps! plots! weg! Pūrṇavijaya sliep gerust. De ziel kwam uit, fijn als een atoom; — — ¹¹³⁾. Onverwijld ¹¹⁴⁾ werd zij door hare vroegere Duṣkṛti, haar vroeger slecht gedrag, meegesleept. Dit wees haar den weg ¹¹⁵⁾ naar den helleketel. Hoe deed het zich voor? Gelijk een schaduw, die de ziel volgt overal waar deze heenging. Zoo ook haar goed gedrag; van beide moeten de vruchten genoten worden. Het slecht gedrag volgt, zich vastklemmende, en wordt medegenomen naar Yama's rijk; het goede gedrag volgt, zich vastklemmende, en wordt medegenomen naar den hemel. Zoodra de ziel van Pūrṇavijaya in 't Pretabhavana (Doodenverblijf) aankwam, kregen de dienaren van Yama die in 't oog. Zij riepen hunne gezellen op; dezen liepen om 't hardst en gingen onbarmhartig ¹¹⁶⁾ er op los. De beulen pakten de hand beet van de ziel van Pūrṇavijaya; sloegen de ziel van Pūrṇavijaya met ijzeren knotsen en zetten haar op ijzeren spiesen. Daarop werd hij gepijnigd, werd omwikkeld met bindrotting, werd in den ketel neêrgelaten, vervolgens met schichten ¹¹⁷⁾ gestoken, in den ketel gekookt dat hij verschroeide. Zijn ¹¹⁸⁾ tong hing uit den mond; de oog-appels puilden uit; zijn lijf was murw; hij was niet dood en niet levend. Hij steunde en kreunde, op 't gijpen liggende, aldoor gefolterd. Vervolgens werd hij uitgescholden met de woorden: «Hei, jij zondaar Pūrṇavijaya! waarom steun je en kreun je? Het is immers je eigen werk, dat je vroeger dat kwaad gedaan hebt. Je placht onschuldige mensen te straffen, verboden vrouwen te schaken, oneerbiedig te wezen tegen ouderen (of: de ouders). Er was niets dat je heilig achtte; je waart niet onderdanig jegens de geestelijken. Dat jouw gedrag was onbehoorlijk. Daarom kwam je te bestaan in de hel. Zooals je gedaan hebt, zoo wordt door jou ondervonden, en nu krijg jij het loon daarvoor.» Zoo spraken de dienaren van Yama, terwijl zij de ziel van Pūrṇavijaya uitscholden. Na een tijdlang in den ketel geweest te zijn, ongeveer tien nachten, verzuimde hij niet zijn Samādhi en

de les van den steeds vergankelijken aard (der dingen); zich te baden in 't gewijde water van den reinen geest, het zuivere en loutere, volgens den raad des Heeren bij zijn heengaan. Dezen volgde hij ernstig op. Toen werd hem het gunstbewijs des Heeren. Daarop verzonk hij in stilzwijgen en oefende diep gepeins. Onmiddellijk! plots! eensklaps! fluks! weg! verbrijzeld, in stukken, verdelgd, vernield ¹¹⁹) was de ketel; het vuur doofde uit en hield op te vlammen. Dáár vertoonde zich het lichaam in eeuwige jeugd. De dienaren van Yama waren verbaasd, toen zij dat zagen en verstomden van spijtigheid. Daarop gingen zij opnieuw er op los, de blikken vestigende op de inçarnatie van Pūrṇavijaya. Zij sloegen hem allen even verwoed met hun ijzeren knotsen, gingen hem te lijf met messen; sommigen staken met ijzeren spiesen. Dat had niet de minste uitwerking: al hun wapens deerden ¹²⁰) de ziel geen haar. Toen liepen zij om het hardst heen en brachten bericht aan Yamādhīpati. «O, Heer en gebieder! daar was de ziel van Pūrṇavijaya. Wij hadden die in den ketel neergelaten, Meester! Er was geen verandering aan te zien, Meester! Allerlei wapens werden alle beproefd en toch was er geen verandering te bekennen, en nu ¹²¹) is zijn lichaam weêr teruggekeerd tot zijn natuurlijken staat; het is gezond ¹²²) en ongedeerd. Zijne macht is groot, Meester! daarom bleven alle wapens zonder uitwerking; de wapens zijn vernield en vernietigd, tot asch geworden. Voorts is de ketel vernield en veranderd in een Kalpataru (boom die alles wat men wenscht voortbrengt), een jongen en krachtig opgeschoten Waringin, waaronder een reine, heldere vijver, die omzoomd is van allerlei bloemen: roode Andongs, Kayu-Mas, Purings. Hoe is dat te verklaren, Meester?» Toen zweeg Bhaṭāra Yamādhīpati, hij sprak niet, zijn geest was in twijfel. «Hoe komt het, dat de ketel zijne kracht verloren heeft? Al is de ziel ook buitengewoon machtig, zij is toch ontveld en vergaan.» — Al de zondaren (zeiden): «Och, Heer en gebieder! de ketel is vernield en vernietigd, Meester! hij is geheel verdwenen en is veranderd in een Kalpataru, een jongen en krachtig opgeschoten Waringin.» — «Kom-aan, laat ik zelf eens naar de hel gaan.»

Fluks! weg! gezwind ging Yamādhīpati naar den ketel. Hij was verbaasd toen hij naar den ketel keek en innig verwonderd toen hij zag dat de ketel veranderd was in een Kalpataru. Hij vroeg de ziel: «Och, mijn kind, gij zondaar! Wat is de reden dat de ketel door jou vernield en vernietigd is? Het vuur is uitgedoofd en de vlam insgelijks. Allerlei wapens hadden geen vat op je lichaam. Waaruit bestaat dan je lichaam, dat de ketel door jou veranderd is! in een juweelen lotus, en eveneens de Khadgapatra's (boomen met zwaarden voor bladeren) veranderd zijn in Kalpataru's, boomen met bladeren van goud en vruchten van allerlei edelstenen; hun sap

is muskus en saffraan ¹²³), dat opgevangen wordt in kruiken van edelsteen. Eveneens is de ketel een heldere vijver geworden, begroeid met juweelen lotussen, gouden waterlelies en Magiligi's(?) van edelsteen. Wat is toch de reden daarvan? Want er was jou oorspronkelijk toebeschikt ¹²⁴), dat je honderd jaar lang in den ketel zoudt gekookt worden. Thans echter is de hel door jou een hemel geworden. Toe, vertel mij eens wat daarvan de reden is.» Zoo sprak Yamādhpati. «Och, Yamādhpati, Meester! Niemand anders zou medelijden met mij gehad hebben behalve alleen ¹²⁵) mijn leermeester; hij had medelijden met mijn nederig persoon. Hulde zij u, eerbiedige hulde, Heere Buddha Vairocana! Hij heeft mij onderricht; al wat hij mij aanbeval heb ik in acht genomen. Dit waren de woorden die hij vroeger tot mij sprak: «Och, mijn zoon Pūrṇavijaya! als vrucht er van dat gij de heilige Wet behartigd hebt, ontvangt gij van mij het gunstbewijs dat gij niet lang in den helleketel zult gekookt worden en de vijf toestanden (of: soorten) van wereldsch lijden ondervinden. Tien nachten lang wordt gij in den ketel gekookt. Als ¹²⁶) de elfde aangebroken is, zult gij vrij komen uit den ketel en voorts naar uw woonstede terugkeeren.» Dat was wat de Heere Vairocana mij mededeelde. Dit is zeker wel de oorzaak dat ik niet langer door u in den ketel gekookt werd, en ik zou zeker wel langer de vijf toestanden (of: soorten) van wereldsch lijden ondervonden hebben, indien de Heere Vairocana zich niet mijner ontfermd had ¹²⁷). Ik erken dat mijne zonden groot zijn.» — «Och, is de zaak aldus! De Heere heeft dus uit medelijden u begenadigd, zegt ge ¹²⁸)? Dan is het zeer ¹²⁹) terecht, dat het zoo is. Nu dan, ga terug naar uwe woonstede.» Dus mocht de ziel terugkeeren. Hij nam afscheid van Yamādhpati: «O Yamādhpati, ik wil van u afscheid nemen en naar mijn woonstede terugkeeren, maar die juweelen lotus en de vijver, wil daarvoor zorg dragen als gedenkteekens ¹³⁰) van mij hier in de toekomst.» «Goed, mijn zoon. Zie, hier is Kālarātri; laat die u vergezellen ¹³¹).»

Fluks! voort! de ziel van Pūrṇavijaya toog op weg, begeleid door Kālarātri. Hij draalde niet onderweg en kwam aan in zijne woonstede, ongedeerd en weder levend. Hij ontwaakte. Kusumagandhavati was verrast te zien dat Pūrṇavijaya ontwaakte. Daarom begroette Kusumagandhavati haren gemaal. «Och, mijn oudere broeder Pūrṇavijaya, hoe gelukkig dat gij leeft! Ik maakte mij erg ongerust, oudere broeder Pūrṇavijaya.» — «Och, zusje, moedertje, thans zijn mijn smetstoffen geheel verdwenen en heb ik mijne schuld jegens Yamādhpati afgedaan. Er is niets waarover gij u om mij ongerust behoeft te maken. Ik zou zeker wel ¹³²) de vijf toestanden (of: soorten) van wereldsch lijden langer ondervonden hebben, ware het niet dat mijn oudere broeder Kuñjarakarna vooraf tot den Heere

gegaan was, opdat de Heer zich mijner mocht ontfermen. Hoe zou het geweest zijn, indien mijn oudere broeder mijne zedelijke kwalen niet aan den Heere bekend gemaakt had? Daarom wil ik nu weldra mijn ouderen broeder volgen, om een tijdlang zelfkastijding te verrichten en den Heere mijne deemoedige hulde te bieden. Welaan, moedertjelief, roep de Vidyādhara's en Vidyādhari's op om ons beiden te vergezellen; ik wil den Heere gaan vereeren.» Daarop werden de Vidyādhara's en Vidyādhari's opgeroepen; zij maakten zich al te gader gereed en men toog op weg.

Fluks! voort! Zonder onderweg te dralen, kwam men te Bodhicitta, het heilig verblijf van Bhaṭāra Vairocana. Pūrṇavijaya haastte zich den Heere te vereeren. Ook de Vidyādhara's en Vidyādhari's vereerden den Heere, in de allereerste plaats Kusumagandhavatī, en voorts de Vidyādhara's en Vidyādhari's, die proeven gaven van hun talenten; zij tokkelden en zongen; de slaginstrumenten klonken met oorverdoovend geraas; Gaṃṇans en Bondjings ¹⁸³) weergalmden, burañcah's enzoovoorts.

Terwijl de Heere vereerd werd, kwamen al de goden den Heere Vairocana vereeren, namelijk: Indra, Yama, Varuṇa, Kuvera, Vaiṣravaṇa; allen begroetten eerbiedig den Heere. Toen vroeg ¹⁸⁴) Yamādhīpati den Heere: «O, Heer en gebieder! Wat is de oorzaak dat Pūrṇavijaya door u in 't leven is teruggeroepen? Immers oorspronkelijk was hem toebeschikt dat hij honderd jaar in den ketel zou gekookt worden. Nu echter heeft het korter geduurd. Wat is de reden daarvan? Wees zoo goed en deel mij de reden daarvan mede, Meester.» — «Och, mijn zoon Bhaṭāra Yamādhīpati en gij alle vier behoeders der windstreken! het is zeer goed van u, dat gij zoo vrij zijt te vragen naar [de reden van] de voorgeschiedenis van Pūrṇavijaya. Nu, luistert dan goed. Er is een oord, Bhūmimaṇḍala genaamd. (Daar leefde een man) ¹⁸⁵) die veel zilver, goud, edelgesteenten en knechten bezat. Hij heette Muladara. Hij bracht goede werken tot stand: fonteinbakken, rustplaatsen voor reizigers, platte steenen om op te zitten. Hij had een bouwmeester die zijn medehelper was in 't doen van goede werken, Kirnagata geheeten. Deze was zijn medehelper in liefdewerken. Er was een (ander) oord, Tapalinada genaamd. Daar woonde een man die zeer behoeftig was, geen kind noch aardsche goederen had, Utsāhadharma geheeten, hij met zijn vrouw. De naam zijner beminde gade was Sudharmā. Zij leefden in zeer kommerlijke omstandigheden, maar zij waren zachtmoedig, vroom, minzaam in hun woorden, vriendelijk van gelaat. Zij waren uitermate weldadig, want zij hadden de heilige Wet gehoord. Daarom deden zij mede aan goede werken; zij strekten de hand niet uit, zonder telkens daarmede aalmoezen te schenken aan de voorbijgangers, wat zij vergezeld deden gaan van blijmoedigheid, vromen zin, minzame woorden en een vriendelijk

gelaat. Nu trof het zoo, dat zij goede werken deden nabij de plaats waar Muladara goede werken verrichtte. Dit gaf aanleiding dat Muladara Utsāhadharma uitschold, zeggende: «Hei, jij Utsāhadharma! jij, slechtaard, armzalige ellendeling! ¹³⁶⁾ waarom toch doe jij goede werken nabij de plaats waar ik goede werken verricht? Jij bent een smeerlap, een laag schepsel. De goede werken die jij doet zijn niet waard een twint. Wacht je daarom wel, om naar mij te kijken als ik goede werken volbreng. Ik slacht buffels, koeien, wilde zwijnen; (onthaal op) palmwijn en rijst, waaraan tal van menschen, zooveel als er van eten, zich verzadigen. Maar jij, kleuter! verbeeldt je heel wat te zijn en tegen mij op te kunnen met je goede werken. Je houdt vol met zoo onbeschaamd ¹³⁷⁾ te zijn, kleuter, om naar mij te kijken? Ga heen, heel ver weg! Scheer je weg van hier!» — Zoo sprak Muladara, Utsāhadharma uitscheldende. Toen zei Utsāhadharma tot zijne geliefde gade: «Och, mijn jongere zuster Sudharmā ¹³⁸⁾, moedertje! Wat raad, zusje? Muladara wil mij verjagen en beveelt dat gij, vrouwlief, mij zult verlaten». Zijn gade antwoordde: «Och, oudere broeder Utsāhadharma! waarin zou ik behagen vinden dan in mijne liefde voor u? Wat zou mij genegenheid kunnen inboezemen? ik heb geen kinderen, geen geld of goed. Wat dunkt u? indien gij eens een monniksleven gingt leiden en uw toevlucht zocht in een kluizenarij? Kom, neem een toevlucht tot de wildernis, het bosch in, en verricht zelfkastijding. Dan zullen wij in 't vervolg niet meer zooals nu behandeld worden.» Haar echtgenoot hernam: «Och, jongere zuster, dat hebt gij uitstekend bedacht. Welaan, moedertje, laten wij ons plan ten uitvoer brengen.» Zij togen dan op weg en oefenden zelfkastijding. Er is een zekere berg, Sarvaphala genaamd; daar was het dat zij zelfkastijding oefenden en een rustplaats maakten om gasten te ontvangen. Alle passanten die een toevlucht zochten ¹³⁹⁾, prezen luide hunne gezindheid. De lieden, hetzij zij vertrokken of overnachtten, werden door hen blijmoedig van 't noodige voorzien. Eenigen tijd lang verrichtten zij zelfkastijding, ongeveer twaalf (jaar) en zoo leefden zij vergenoegd. Toen stierven de man en de vrouw en werden mukta (bevrijd van het wereldsch lijden), zalig, verlost tengevolge van hetgeen zij gedaan hadden: zelfkastijdingen en goede werken. Zij gingen toen naar Indra's hemel ¹⁴⁰⁾ om daar te verblijven. Utsāhadharma werd Indra, maar Muladara ¹⁴¹⁾ werd Pūrṇavijaya. Wel is waar was het dezen beschoren in den hemel te komen, tengevolge van zijne vroegere werken, waarmede echter een toornig gemoed gepaard ging, en dit was de oorzaak dat hij ter helle voer. Maar hij ¹⁴²⁾ heeft inlichting gevraagd over de heilige Wet, en dit is de reden dat hij niet lang in den helleketel geweest is en de vijf toestanden (of: soorten) van aardsch lijden onderonden heeft. En zijn bouwmeester, met name Kirnagata, maakte zich

insgelijks schuldig aan toorn en verstond het niet. — ¹⁴³). Deze stierf en werd Kuñjarakarṇa, omdat hij zich mede boos maakte en een arm mensch smaadt toevoegde. Daarentegen neemt Utsāhadharma een rang in boven Pūrṇavijaya, omdat deze zich voorheen aan toorn schuldig maakte. Beiden namen de heilige Wet in acht en dit is de oorzaak dat zij ten hemel stegen. Zoo zij u kond, hoeders der vier windstreken en goden al te maal!» Zoo sprak de Heere Vairocana, om de voorgeschiedenis mede te deelen van Pūrṇavijaya en van Kuñjarakarṇa. «Ziet, hoeders der vier windstreken! dat zijn de vruchten, als men de heilige Wet in acht neemt.» — «O, Heer en gebieder! wij, uwe zonen, brengen u eerbiedig hulde. Ja, Meester! zoo is het verleden van Pūrṇavijaya en van Kuñjarakarṇa. Ja, het verleden is de oorzaak geweest, en de reden dat hij niet langer in Yama's rijk gestraft werd en de vijf toestanden (of: soorten) van wereldsch lijden ondervond.» — «Och, mijn kinderen, gij hoeders der vier windstreken alle! Ziet het lot (als gevolg der handelingen in een vroeger bestaan) van iemand die de heilige Wet kent: hij ondervindt niet lang pijn en foltering.» — «Amen! zoo is het, Meester!» — Aanstonds brachten zij met eerbiedige buiging hun afscheidsgroet aan den Heer en vraagden verlof om terug te keeren, ieder naar zijn eigen hemel. Laat dit een navolgenswaardig exempel zijn voor de menschelijke schepselen: hij die de heilige Wet weet in acht te nemen, keert terug naar zijnen hemel.»

Fluks! onmiddellijk namen al de godheden afscheid met een eerbiedige buiging. Pūrṇavijaya bleef achter. Hij nam oorlof van zijne welbeminde. «Och, moedertje, ik neem oorlof van u, om mijn ouderen broeder Kuñjarakarṇa te volgen en eene wijl zelfkastijding te verrichten. Ik wil mijn schuld aan Yamādhipati en aan den Heere voldoen. Groot is de verplichting die ik aan hen heb: ik dank hun 't leven; eene schuld die ik nooit (genoeg) kan betalen. Keer dus terug, moedertje, vergezeld van de Vidyādhara's en Vidyādhari's. Ga, moedertje!» — «Och, oudere broeder Pūrṇavijaya! ik wensch met u samen zelfkastijding te verrichten. Ik wil met u leven en sterven; ik kan niet verre van u leven». Kusumagandhavatī weende bitter. «Och zusje Kusumagandhavatī! het is volstrekt niet geoorloofd dat iemand die zelfkastijding oefent eene vrouw medeneemt. Het is verre van mijn gedachten, dat ik lang zelfkastijding zal oefenen; na twaalf (jaar) zal ik terugkomen; ga nu terug ¹⁴⁴), moedertje!» — «Och, oudere broeder Pūrṇavijaya! ik ben nog niet verzadigd van u lief te hebben, oudere broeder Pūrṇavijaya.» En daarop ging Kusumagandhavatī huiswaarts, aldoor schreiende onderweg, vergezeld van de Vidyādhara's en Vidyādhari's. Fluks! weg! Zonder onderweg te dralen kwam zij in Indra's hemel, waar zij zich oefende in aanbidding en vroom gepeins. Nadat Kusumagandhavatī

vertrokken was, nam Pūrṇavijaya oorlof van den Heere. «O, Heer en gebieder! ik vraag verlof om afscheid te nemen en eene wijle zelfkastijding te verrichten.» Het werd hem toegestaan en niet geweigerd. En hij toog op weg.

Fluks! weg! Zonder onderweg te dralen, kwam hij aan den noord-oostelijken voet van den heiligen Mahāmeru. Er was niemand anders dien hij ontmoette, behalve Kuñjarakarna. Juichend begroette en onthaalde Kuñjarakarna hem. Zij gingen daarna een kluis maken, en nadat die van binnen ¹⁴⁵) behoorlijk ingericht was, begonnen zij hun Samādhi-oefeningen. Hoè nu verrichtten zij zelfkastijding? Wat koud was, werd nog kouder gemaakt; wat heet was, nog heeter gemaakt; een handvol rijst; een drupje water; een korrel zout, en wel zonder dat zij het zich lekker lieten smaken. Eenigen tijd lang verrichtten zij zelfkastijding; toen de twaalf (jaar) om waren, gewerd hun de genade des Heeren: Pūrṇavijaya en Kuñjarakarna werden Siddha (volmaakt, gelukzalig), en keerden terug naar hun hemel, die de Siddha-hemel genoemd wordt.

Einde van Kuñjarakarna.

AANTEKENINGEN.

1) De namen der Jina's of Dhyāni-Buddha's zijn in alle HSS. erg gehavend; minder bedorven zijn de namen der 4 Lokapāla's. Waiçrawaṇa is een andere naam van Kuwera, ontbreekt dan ook in Bal. HSS.

2) Wat met kaçara bedoeld is of wat daarvoor gelezen moet worden, vermag ik niet te raden; Bal. HS. heeft daarvoor paḍa.

3) Mañṇakṇ tapa, dat alle HSS. hebben, is hier eene verbastering van maṇunakṇ tapa, dat elders voorkomt; o. a. in Ādiparwan amaṇun tapa.

4) Hier en in 't vervolg laat ik het bijgevoegde çrī achterwege.

5) Seg komt overeen met Sund. seg.; vgl. Jav. sĕk. Lĕs is Sund. en Jav. lĕs; ñĕg is een bijvorm van 't in Oudjav. zeer gebruikelijke jĕg of jag, Sund. jĭg; vgl. Jav. jog.

6) Rānak Bhaṭāra, de zoon van den Heer, is niet in den eigenlijken zin gebruikt, maar enkel een beleefde en toch hartelijke uitdrukking tot een oudere voor den 1^{sten} ps. — Lees warahṇ rānak.

7) Voeg in kleça ni, en l. iets verder warahṇ zonder ira.

8) Dĕbya is een schrijffout voor dibya; vgl. Ādip. fol. 119: atyanta dibyanta wĕnang tumañakṇ i lara mami.

9) Voor sang hyang Dharmma, dat hier geheel misplaatst is, l. saṇkeng çarira.

10) L. aṇinum.

11) Voor 't zinledige kwama warahṇ ko l. kamy awaraha ko (of ṇko) (Bal. HS. heeft kami hawaraha); of anders kamu warahṇ-kwa.

12) Voor mwang l. ring; of er is iets overgeslagen; Bal. HS. heeft ring pasambaddanta.

13) L. tumontona.

14) L. warahṇ-kwa. — Blad 2 en 3 zijn verlegd; gelijk ook blad 12 en 13.

15) Voor 't hier nietszeggende lana moet een woord als Naraka, of zooals Bal. heeft Yamani, of Yamaloka gestaan hebben.

16) Met winḍu, later widu kan kwalijk iets anders dan pintu bedoeld zijn.

17) L. umirit ikang karang.

18) L. aliwran ikang wiyati.

19) De vertaling van togor-tugër, dat in K. B. Wdb. ontbreekt, is onzeker.

20) L. gumiris cinta.

21) Aldus vermoedelijk te lezen. Het is twijfelachtig of de schrijver zelf den oorspronkelijken zin begrepen heeft.

22) De tekst heeft Wiṣṇupada, hetgeen, gelijk men weet, niet de naam is van den god, maar van diens verblijf. De opsomming bevat allerlei feitelijke onjuistheden.

23) Dwarakala, of zooals de Bal. HSS. schrijven: Dorakala (vgl. K. B. Wdb. onder dora) zal wel eene verbastering wezen van dwārapāla, poortwachter.

24) Kupwa, dat passim zoowel in onze legende als in den Tantu voorkomt (ontbreekt echter in K. B. Wdb.) schijnt een bijvorm van kumwa te wezen; vgl. wat den klankovergang betreft Jav. dupeh naast dumeh; kapi — naast kami —. Intusschen komt het in sommige verbindingen voor als gelijkwaardig met kapwa; dus maṅkana kapwa «evenzoo» Bhoma-K. 11, terwijl in de legende maṅkana kupwa beteekent «juist zoo.» Hoe deze twee schakeeringen van beteekenis verwant zijn, kan blijken uit vergelijking van ons «even» met Hoogduitsch «eben». In Sutasoma 53, a: hana kupwa hetu nira tan maṣaraṇa tikung swayēmbara is kupwa gebruikt in den zin van 't eenvoudige pwa, d. i. van «echter».

25) Arayyantën deugt niet; misschien bedoelt arah of aray antën.

26) Ambër of abër ontbreekt in K. B. Wdb. Het is natuurlijk van denzelfden wortel bër (wër) als ibër, hibër en sambër.

27) Bhūmipattana; zie de opmerking in Verhandeling hiervoor blz. 18.

28) Dit is zeker wel bedoeld met Çrijāti!

29) Zóó, of anders Pretabhūwana, doodenwereld, moet bedoeld wezen.

30) Blijkbaar is bedoeld het uit Indische schilderingen der hellen bekende Khaḍgapatra of Asipatra, d. i. zwaarden tot bladeren hebbende, van waar een der hellen heet Asipatrawana; zie Petersb. Wdb. i. v. en Mahāvastu (uitg. Senart) I, 7, 8; 11, 16; 12, 2; 21, 13; ook in Pāli-geschriften komt de Asipatta-niraya voor, o. a. Jāt. (uitg. Fausböll) VI, 250. Kanḍaga is eene verknoeiing van khaḍga. Kalpa-khaḍga kan ik niet anders verklaren dan als een Javaansche omzetting, geenszins ongewoon, van de leden eener Skr.-samenstelling khaḍgakalpa, op zwaarden gelijkende, hoewel ik deze samenstelling elders nooit heb aangetroffen. Een staaltje van vergissing bij de omzetting van de leden eener samenstelling is Oudjav. jitasabha, geëerd, (Bhoma-K. 140; Rām. 2309) voor Skr.

sabhājita, dat in 't geheel geen samenstelling is, en niets met jita noch met sabha te maken heeft. Vgl. K. B. Wdb. i. v. kaṇḍaga.

³¹⁾ Kucup, de gewone Oudjav. vorm van N.jav. kuñcup. Het woord is hier verkeerd gebezigd voor «uitspruitsel».

³²⁾ Kadiwaḍi, vermoedelijk kawadiwadi, getroffen met een wadi-wadi, Sund. badibadi.

³³⁾ Voor hinurun lees ik hinarun, want een te veronderstellen hurun = Sund. hurun, bijeenbindend, past niet. Arun heeft in 't Oudjav. de beteekenissen van Skr. math, waarvan de eerste betekenis is «roeren», die ook Mal. arun of harun heeft.

³⁴⁾ Mulēs moet hier een bijvorm zijn van mēlēs, vloeien, druipen, Vgl. Bisaya bolos, vloeien (vooral van bloed).

³⁵⁾ Er moet bedoeld zijn asipatra. Hoe de lezing in den tekst ontstaan is, valt moeielijk te raden; misschien staat de fout in verband met het Jav. woord siwapatra.

³⁶⁾ Kicik, dat later ook nog fol. 8, b voorkomt, ontbreekt in K. B. Wdb. Doch vgl. Jav. kicik.

³⁷⁾ Voor 't corrupte patra lees ik patri of matri, van tri, tēri.

³⁸⁾ Yogyayogya staat voor yogyāyogya.

³⁹⁾ Ter verklaring van dit gebruik van ginawyakēn vergelijkte men de betekenis van Sund. buwat met die van Mal. buwat, Bisaya buhat, werk, en voorts Tag. buhat, opnemen, met Jav. pupu, heffen, Oudjav. ophalen; Dayaksch pupo, halen, lezen.

⁴⁰⁾ Voor iking zou men verwacht hebben ikung.

⁴¹⁾ L. di kapana ko wehēn-kwa.

⁴²⁾ Vermoedelijk te l. karika hanā.

⁴³⁾ L. rāt de of met Sandhi: rād de.

⁴⁴⁾ L. ni kamurkan-mu.

⁴⁵⁾ L. anakiti, en iets verder mareñan alara.

⁴⁶⁾ L. arah (of aray) antēn i.

⁴⁷⁾ L. twasnya.

⁴⁸⁾ Vertaling niet geheel zeker; de bekende beteekenissen van kulāh passen niet. Ik houd het hier voor eene verknoeiing van Skr. ākula.

⁴⁹⁾ Over deze ātmans zie Verhandeling blz. 17.

⁵⁰⁾ Wiṣaya is hier te nemen in den zin van wiṣayin; het is best mogelijk dat de lezing foutief is voor wiṣayī.

⁵¹⁾ Het nietszeggende tancarumata is foutief. Ik vermoed dat de schrijver schreef taccānumata, «en wel met goedkeuring» d. i. willens en wetens.

⁵²⁾ Duskṛti is of oneigenlijk gebruikt, voor Kṛti, of de lezing is be-

dorven. De eenvoudigste verbetering zou wezen: apan paḍa humaḍang ika sukr̥t̥inya lawan ika duṣkr̥t̥inya n̄ūni.

⁵³) Vertaling onzeker: ked̥ər of keḍ̥ər in dezen zin van elders onbekend.

⁵⁴) Hier staat mañānakna voor mañunakna.

⁵⁵) Sanismṛti is eene verbastering van Skr. saṁsmṛti.

⁵⁶) Een woord voor «goed» of iets dergelijks moet in den tekst vóór de zijn uitgevallen; misschien had e. De conjunctiefvorm hiḍ̥ēpa is hier, gelijk meermalen in ons geschrift, misplaatst.

⁵⁷) L. sañulun.

⁵⁸) Voor dawak, alleen, lees ik darwak = druwak.

⁵⁹) L. nimitanya ¹).

⁶⁰) L. inifidifidan.

⁶¹) L. apa.

⁶²) Hoe lieden met al deze kwalen behebt, «volkomen van nature» kunnen heeten, is moeielijk te verklaren, tenzij bedoeld is: gezond bij de geboorte, maar later gebrekkig geworden.

⁶³) L. winaling.

⁶⁴) De mij onbekende uitdrukking awin n̄awin is in de vertaling uitgelaten.

⁶⁵) L. kinlan ing. Beter nog ware klān of klan̄n.

⁶⁶) Kabukti is hier gebruikt in den zin van bukṭin.

⁶⁷) Gauna is een schrijffout voor gane = nganya, denkelijk, naar het schijnt, waarschijnlijk, zeker wel, soms.

⁶⁸) Wakya mwajar (d. i. mojar) is een tautologische uitdrukking. ²)

⁷⁰) De bedoeling, die slecht uitgedrukt is, schijnt deze te zijn: ten bewijze dat Purṇavijaya de helsche pijnen zal verduren, zal strekken de ziekte wudug, waaraan hij aanstonds (mañke) zal lijden. Doch dit strookt niet met hetgeen later verteld wordt.

⁷¹) Wuwus schijnt hier den zin van 't Skr. vicāra te hebben. Zoo wuwus en vicāra als synoniem beschouwd werden, is het zeer verklaarbaar dat vicāra ook de beteekenis van «spreken» aannam, ofschoon het die beteekenis in 't Skr. niet heeft. Trouwens ook wij gebruiken «redeneeren» in den zin van «spreken, praten». Men vergelijke voorts Niasch huhuö, dat «vormelijk = Oudjav. wuwus̄n is en zoowel «gesprek» als «raad» beteekent; fahuhuö is «spreken».

⁷²) Wat ka voor pañaḍēgan te beteekenen heeft, begrijp ik niet.

¹) In de oorspronkelijke verhandeling (Verh. Kon. Akad. Afd. Letterk., nieuwe reeks, deel III, n°. 3, p. 52) staat: „L. mitanya”. Dit is echter blijkbaar eene vergissing, want mitanya staat in den tekst en dit is een schrijffout voor nimitanya of in zuiver Oudjavaansch nimittanya [noot van den corrector].

²) Noot 69 ontbreekt in de oorspronkelijke uitgave [corrector].

Mogelijk is het een schrijffout ontstaan door 't voorafgaande kahanan.

⁷³⁾ Mahāpadma is «groote waterroos» en o. a. ook «zekere groote schat». Het kan zijn dat zich uit deze laatste beteekenis ontwikkeld heeft die van «schatkamer». De voorstelling van den moederschoot, kukṣi, als juweelkistje komt in Buddhistische geschriften meermalen voor; o. a. Mahāvastu I, 213; II, 16, waar het heet dat de Bodhisatva in de kukṣi van Māyā rust als een beryljuweel in een kristallen rond kistje; vgl. Lalita-Vistara 76.

⁷⁴⁾ D. i. Moeder. Hieruit schijnt men te moeten afleiden, dat de foetus in 't eerste tijdperk als nog één met de moeder beschouwd wordt.

⁷⁵⁾ De beteekenis hiervan is mij niet bekend.

⁷⁶⁾ L. hantlū; kubit = kubet.

⁷⁷⁾ Het is moeielijk te zeggen wat met deze gallimathias bedoeld is.

⁷⁸⁾ Eigenlijk «spleet», want gaga, slechte spelling voor gaṅgang is Jav. goṅgang, Dayaksch gaganggang.

⁷⁹⁾ Vgl. Jav. kopah-kopah.

⁸⁰⁾ Pula, onvolkomen spelling voor pulang.

⁸¹⁾ De tekst is blijkbaar in de war; ik lees: sy Adikumāra nāranta, sang hyang Saṅgraha nārany ajinta.

⁸²⁾ Dwasa, d. i. dosa, is hier niet Skr. doṣa, maar Pāli en Prākṛit dosa, Skr. dveṣa.

⁸³⁾ Mānayanaya is, naar ik veronderstel, een bijvorm van of fout voor maniyaniya.

⁸⁴⁾ De meeste benamingen van onreine stoffen in 't lichaam zijn hopeeloos bedorven; koṭaka en kuṭaka heb ik gissenderwijs genomen als Skr. kotha en koṣṭha, gwaṭaka als gūthaka. Candaka misschien voor Skr. syanda, rheumatische stof.

⁸⁵⁾ Het in den tekst staande kita is onzin.

⁸⁶⁾ Banawawyuha is niets; gissenderwijs lees ik Bhawanawyūha.

⁸⁷⁾ Rusa-rusi voor ruṅsang-ruṅsing.

⁸⁸⁾ L. ndan, en iets verder kasihana.

⁸⁹⁾ L. ahning, ahwa (d. i. aho). Het grondwoord ho beantwoordt aan 't Bisaya hao, waarvan haoan, zuiveren; haohao, zich verfrisschen.

⁹⁰⁾ L. wari.

⁹¹⁾ Dit lijkt op Vedānta; vgl. Verhandeling hiervoor blz. 16. De kleṇṇa's zijn, naar de opvatting die op deze plaats doorstraalt, de den mensch aangeboren hindernissen om tot de hoogste waarheid door te dringen.

⁹²⁾ Of hier onder Yogīcvara uitsluitend Vairocana verstaan moet worden, is niet duidelijk; vgl. Verh. blz. 16. De zinsnede van ndah ya iki enz. tot aan wkas i taṇan ira maakt den indruk van ingeschoven te zijn.

⁹³⁾ L. padudwan tika.

⁹⁴⁾ D. i. het zijn dualisten, en niet, zooals de Wedāntins, monisten; alleen deze laatsten kunnen in waarheid mukta heeten.

⁹⁵⁾ Voor wlu, dat hier geen zin geeft, lees ik wulu.

⁹⁶⁾ Zóó is te lezen. Onder de Sugata's zijn hier verstaan de 5 Jina's of Dhyāni-Buddha's, welke met de 5 Kuçika's, al. de 5 Indra's vereenzelvigd worden. Van Pātañjala heet het ook in Sutasoma fol. 44, a, dat hij de opperste is onder de 5 voorname Ṛṣi's: hyang Pātañjala rakwa ring prawara rēṣy anupama.

⁹⁷⁾ Dinēlēpwa staat voor dinēlēp pwa. Dēlēp is het Sund. tōlēp, Verzachting van tenuis tot media komt in onzen tekst ook voor bij duhun voor tuhun; in andap! voor tap; in pañji voor pañci. Hetzelfde verschijnsel doet zich, gelijk men weet, ook in 't Javaansch voor; bijv. durung voor Oudjav. turung; bagupon voor pagupon; bagēlen voor pagēlen, e. a. — Pañjitamala is blijkbaar eene afleiding met prefix pang van een Skr. jitamala, de onreinheid overwonnen hebbende.

⁹⁸⁾ L. syuk, gelijk bladz. 71 r. 14 te recht geschreven staat. Vgl. Sund. suksēk, sōg en Jav. sēk; nis als klanknabootsing is een bijvorm van nōs, hetwelk voorkomt Bhoma-K. blz. 186: nōs gēdēbud tibā cēñēl.

⁹⁹⁾ L. prakwapaha, wanspelling voor prakopaha. In 't onmiddellijk volgende zijn door den afschrijver klaarblijkelijk eenige volzinnen overgeslagen. Ter wille van den samenhang heb ik tusschen twee haakjes aangevuld wat er in hoofdzaak moet gestaan hebben.

¹⁰⁰⁾ Ranak te schrappen.

¹⁰¹⁾ Deze vertaling is niet meer dan een gissing. Sund. tarum = gēlut past niet.

¹⁰²⁾ L. amēkul.

¹⁰³⁾ Voor kaliṇa vergelijk Ibanag kaliṇa, vijand, ongeloovige. Te oordeelen naar de uitdrukking in den tekst schijnt het woord in 't Oudjav. «barbaar» beteekend te hebben.

¹⁰⁴⁾ De herstelling van den zeer gehavenden tekst is onzeker. De lezing sudanti was, blijkens de volgende verklaring, die van den opsteller der legende en is geen fout van den afschrijver. Toch is het nauwelijks twijfelachtig dat de dichter van 't Skr. vers, welks herkomst onbekend is, geschreven heeft sudāntaḥ, degene die zijn zinnen goed in bedwang heeft.

¹⁰⁵⁾ L. praṣasta.

¹⁰⁶⁾ L. dki. Verkeerdelijk worden hier 6 ondeugden opgesomd. Deze lijst van Bhūta's is een variant van de lijst der 5 Kleṣa's in den Yoga en in sommige Pāli-geschriften, waar ze heeten: lobha, moha, dosa (Skr. dweṣa), māna, uddhacca; de 5 citta-kileśa's worden ook genoemd nivarāṇa's, hindernissen; zie Childers i. v. kileśa. Hoewel het aantal

in den tekst 5 behoorde te wezen in overeenstemming met de 5 Bhūta's, komt een lijst van 6 gebreken ook elders voor: in Abhidharmakośa-çāstra zijn het: moha, pramāda, kausīdya, aṣṛāddhya, styāna en aud-dhatya; zie Fujishima, Le Bouddhisme japonais, p. 7. De 10 Kleṣa's der Zuidelijke Buddhisten zijn: lobha, dosa, moha, māna, diṭṭhi, vicikicchā, thīna, uddhacca, ahirikā en anottappa; zie o. a. Dhamma-Saṅgaṇi 1548; bij de Noordelijken: rāga, dveṣa, moha, krodha, lobha, khila, vyāpāda, irṣyā en mātsarya; zie o. a. Lalita-Vistara 59, 19; 248, 10; 349, 5. Hiermede te vergelijken is de lijst van 10 Upakleṣa's volgens Abhidharmakośa-çāstra, n.l. krodha, mrakṣa, mātsarya, irṣyā, pradāṣa (is Pāli paḷasa), wihimsā, upanāha, māyā, cāṭhya en mada. Het Oudjav. dēmba, uit Skr. dambhā, heeft meer dan ééne opvatting; in den tekst schijnt het te beantwoorden aan mrakṣa, geveinsdheid, huichelarij, schijnheiligheid.

¹⁰⁷⁾ D. i. de hoogere Rede, vrijgemaakt van en onbezoedeld door de zinnelijke wereld.

¹⁰⁸⁾ L. tattvajñāna en straks daarna anindita.

¹⁰⁹⁾ De volgende zinsnede is in de vertaling uitgelaten, daar kuñci geen zin oplevert.

¹¹⁰⁾ Voor kleṣa nikang zal wel te l. zijn sang.

¹¹¹⁾ De tekst is niet in den haak, al is de bedoeling duidelijk. Wellicht l. pasang nikang aturū.

¹¹²⁾ Voor nireku zal wel te l. zijn — nta rebu.

¹¹³⁾ Wat het verknoeide woord dṛywadana beteekenen moet, is mij ten eenenmale duister.

¹¹⁴⁾ L. adwa.

¹¹⁵⁾ L. paranya.

¹¹⁶⁾ De gewone beteekenis van tanwring daya is «radeloos». Doch hier houd ik het voor tanwring (= tanwruh ing) dayā, geen medelijden kennende, onbarmhartig.

¹¹⁷⁾ L. tomara.

¹¹⁸⁾ Duidelijkheidshalve gebruik ik het mannelijk vnw., hoewel «ziel» in onze taal vrouwelijk is. Feitelijk toch is het Pūrṇawijaya, die gepijnigd wordt.

¹¹⁹⁾ Vertaald alsof er stond syuh rēmpuk, zooals iets verder voorkomt.

¹²⁰⁾ L. voor tanya° tanpa° en zoo ook meermalen in de volgende regels.

¹²¹⁾ L. mañkin sariranya.

¹²²⁾ De vertaling van 't gedrochtelijke sumbalagna berust op de gissing, dat dit een verhaspeld çubhalakṣaṇa is, of in Prākritvorm subhalakṣaṇa. Vgl. sulakṣaṇa, hersteld, gezond, AW. 273.

¹²³⁾ L. kumkuma. — De lezer zal zelf wel opmerken dat de beschrij-

ving van de metamorfose niet in allen deele overeenkomt met hetgeen iets vroeger te lezen staat.

¹²⁴⁾ Pañji is hier een andere uitspraak, zoo niet een fout voor pañci.

¹²⁵⁾ Duhun voor tuhun, hier in den zin van ñhing.

¹²⁶⁾ Met kapi, dat o. a. als synoniem met yadin, wanneer, opgegeven wordt (zie K. B. Wdb. i. v.), is verwant het Jav. dungkap, dat o. a. in de Lakon Bramana-Bramani voorkomt in den zin van «na een poos». Andungkap is «bereikende»: andungkap triwulan, Lakon; vgl. Adji Saka 92; hiervoor zou men volgens ons spraakgebruik «over drie maanden» zeggen. Overdrachtelijk beteekent het ook «begrijpen» of, zooals wij ook wel zeggen: er bij kunnen; bijv. paran ta jarwanning sabda? kawula dereng dungkap, Damar Wulan (v. Dorp) 510. Oudjav. kaduñkapa, zal bereikt worden; bijv. kaduñkapa ikang Parameçwara-Çiwa-pada, Tantu; vgl. 't artikel (zeer onvolledig) in K. B. Wdb. Het Nieuwjav. is precies hetzelfde als Sund. dongkap, nl. bij iets gekomen, bereikt hebbende, gekomen aan; bijv. dungkap sapinggirring kali, dipunsahut ing rasëksa, Lakon Wahana 358. De beteekenis «bij iets komen» gaat licht over in die van «dichtbij iets komen», maar dit is eene secundaire opvatting. Wanneer in 't Jav. Wdb. dungkap in zgn. Kawi wordt opgegeven als synoniem met wëtara, dan is dit laatste op zichzelf niet onjuist, maar de vertolking hiervan met «ongeveer» verkeerd; wëtara is hier antara.

¹²⁷⁾ In de uitdrukking yan apa tika, en iets verder yan apa ika, is yan apa, naar het mij voorkomt, slechts een versterkt apa; zeker is het althans dat het met yan synonieme an zoo ter versterking dient; bijv. mañkana, is «zoo», doch anmañkana «zóó»; vgl. Sund. naha. Waar de geheele uitdrukking als tusschenzin den samenhang van bijzin en hoofdzin, zooals hier, verbreekt, schijnt ze te dienen om den stijl levendigheid bij te zetten. Men zou dus kunnen vertalen: «ik zou zeker wel langer de vijf toestanden van wereldsch lijden ondervonden hebben — hoe zou dat niet —, indien de Heere» enz. Niet volkomen zeker zijnde van 't spraakgebruik heb ik den tusschenzin onvertaald gelaten.

¹²⁸⁾ L. añanugrahani. Mogelijk ware ook sire ko, in welk geval anugraha gevormd is met prefix a van nugraha.

¹²⁹⁾ Lalah hier = alah, hetwelk door de Balineezen volkomen juist o. a. met dahat omschreven wordt en nooit «steeds» beteekent, zooals K. B. Wdb. opgeeft; wel komt alah passim voor in den zin van «dewijl, uithoofde van», hetgeen K. B. Wdb. *niet* opgeeft.

¹³⁰⁾ Kṛti, waarvan kṛtya conjunctief en futurum is, wordt meermalen verward met kīrti, waartoe zoowel de gelijkenis in vorm als in beteekenis aanleiding geeft. Kīrti is in 't Oudjav. niet enkel «monumentaal werk»,

maar ook «bouwwerk» en zelfs «werk» in 't algemeen, en daar kīrti, roem, synoniem is van Skr. yaças, heeft Oudjav. yaça, Nieuwjav. yasa de beteekenis aangenomen van «werk». Met Skr. yāsa, āyāsa heeft Jav. yasa, dat in ettelijke Indonesische talen is overgenomen, niets te maken. Vgl. K. B. Wdb. i. v. kīrtti. Opmerking verdient dat van 't Skr. kīrti ook als beteekenis wordt opgegeven prāsāda, tempel, paleis, en hierbij sluit zich de beteekenis van Oudjav. kīrtti aan.

¹³¹) De rol die Kālarātri, de doodsnacht, en de nacht des wereldondergangs, hier vervullen moet, kan ik niet verklaren.

¹³²) Dadi ṅganya ¹⁾ komt overeen met dadi gane bl. 72, r. 24.

¹³³) Boñjing, al. boñji of bojing, is een instrument waarvan meer-malen melding gemaakt wordt; o. a. Sutasoma fol. 61, a: gēṇḍing boñjing aneka. Vgl. K. B. Wdb. onder tabēh. — Burañcah is mij van elders onbekend.

¹³⁴) L. matanya ta.

¹³⁵) Er moet iets dergelijks uitgevallen zijn als een paar regels verder staat: hana ta ya wwang irika.

¹³⁶) L. pāpāpunya.

¹³⁷) L. tan erang.

¹³⁸) L. Sudharmma en schrap ka.

¹³⁹) L. manungsi, en straks daarna pāmbəkanya.

¹⁴⁰) Eigenlijk: terugkeeren (huiswaarts gaan) naar Indra's hemel. Mulih is een zeer gewone uitdrukking voor verscheiden, weggaan naar de andere wereld (hetzij hemel, of hel); bijv. Bhoma-K. 195: iki sopānānta muliheng Yamaloka; ook nog Njav. mulih ing Hariloka, Damar Wulan (v. Dorp), 75. Mulih, umulih komt vrijwel overeen met Skr. preta, overleden, maar meestal in gunstigen zin, nl. overleden en ten hemel opgevaren; umuliheng surālaya Bhārata-Y. 656; muliha mareng Smarālaya 534; zie verder aldaar 523; 539; 582; muliheng swargga of pitṛloka, Ādip. In 't Malagasi zegt men van een vorst niet dat hij gestorven is (faty = Jav. pati), maar dat hij «naar huis gekeerd is»; vgl. Bijdr. T. L. en Vk. XLII, 127.

¹⁴¹) Muladara kan verbasterd zijn uit Mālādhara, dat o. a. eene benaming is van wezens uit de Buddhistische mythologie.

¹⁴²) De tekst is in de war; sang Utsahadharmma is te schrappen.

¹⁴³) De beteekenis van malēpas (of manglēpas) kayu is mij duister. Het is de vraag of de plaats niet corrupt is.

¹⁴⁴) L. muliha ta rebu.

¹⁴⁵) L. tiniñkah i jro.

¹⁾ In den tekst staat op deze plaats: „Yadin gānya” [noot van den corrector].

TEKST IN TRANSCRIPTIE.

Oṃ aśvighnam astu.

Hana carita mijil sakeng cipta nirmmalā. Ri tlas ira baṭara mojārakna sang hyang Dharmmā ring wihāra Buddhicipta, milu tang watēk dewata kabaih, mamujā ri bhaṭara sri Wirwacanā, ling nira: Akrobya, Ratnasambhawa, Atitarba, Amwagasiddhi, Lokyahi, Bajrapani, tlas karuhun tang watēk lokapala, lwirnya: Indra, Yamā, Bharuṇa, Kowera, Beṇrawarṇṇa ¹⁾. Ya ta kaṇara ²⁾ kabaih, mamujā ri bhaṭara sri Wirwacanā. Ri hūwus nira mojārakna sang hyang Dharmmā, ri watēk dewata kabaih, amita sira muliha ring swargga nira swawang-swawang. Sakala maray ta. Hana ta yakṣa si Kuṣṭharakarṇṇa ngaranya, ya ta mangēnakna ³⁾ tapa ri lambung sang hyang Mahameru, hiringnya lor wetan, ri kadhiraṇ ikambēknya, mwaga ta kapalāngalang ring janmanya, manuṣa tan manuṣā, dewata tan dewata. Ya ta mitanya pagawe tapā, ahyun kahwata jānmanya ri dlahānya. Hangrēngē pwa yā yan bhaṭara sri Wirwacanā, mangdarmmakēn darmma ri watēk dewata kabaih, lumampaha ta ya mamujā ri baṭara sri ⁴⁾ Wirwacanā, ahyun ta ya rumēngēha warah bhaṭarā. Yeking mangke bawanya.

Seg, fiṣṭ, lēs! ⁵⁾ Marma tan asuwe ring awan, datēng ta ya ring Buddhi-cinta, ri kahyangan bhaṭara sri Wirwacanā. Tumuluy ta ya mamujā ri bhaṭarā. Ri tlēsnya mamujā, manēmbah ta ya, lingnya: «Uḍuh sajṭa bhaṭara! Kasihāna ta ranak bhaṭara pwangkulun, warahēn ri sang hyang Dharmmā, sakalā ri kapalāngalang riṅg jānma ni ranak bhaṭarā, nguniweh pasambulih ira dadi jānmā, apan hana tinwan i ranak bhaṭara, ikang wwang ring madypaḍa, hana hadyan hana hulun. Apa dumehnya mangkana, apan paḍa gawenya bhaṭara ika? Mapa ta kalingan ikā? Ya ta matanyan atakwan i ranak bhaṭara. Ndan warahēn i ranak bhaṭara ⁶⁾ pwangkulun, ri kalingan ika, nguniweh ri kahilānga ni ⁷⁾ ranak bhaṭara. Warahēn ira sang hyang Dharmma pwangkulun!»

«Uḍuh anāku sang Kuṣṭharakarṇṇa, atyanta ḍahat ḍēbya ⁸⁾ ning tanayan-ku, ri hyunta wikana ri sang hyang Dharmma, mwang wnang tumakwanakna sambulih ing dadi jānma, hāpan hana manuṣa tinwan kawruhana ta ya pangilang klesa sang hyang Dharmma ⁹⁾, yatapin mangkanā, yayān tanpa-

takwana juga ya, rasa sang hyang Dharmma, apan sukā ya hiḍēpn̄ya. Mapa ta suka? Amangan inginum ¹⁰⁾, mahmas, mahulun, mananḍang, ndah ya ta suka ri hiḍēpn̄ya ngaranya. Tan wruh pwa hanaku kita tumākonākna sang hyang Dharmma. Kunēng mne kwama warahēnko ¹¹⁾ ri sang hyang Dharmma, matanyan enāka pangawruhanta, mwang panarawanga ning panwantā, mwang ¹²⁾ pasambulih ing dadi wwang, matanyan hana hadyan hana hulun mangke haneng rat harata rwa. Kunēng koṇta kanyu maring yamāni rumuhun, tumonton ¹³⁾ ikang papā kabaih. Ya tikā kawruhananta rumuhun. Yan ḍatang ta kamu sakerikā, samana ta kanyu warahēnku ¹⁴⁾ ri sang hyang Dharmma. Ndah laku ta mareng lanā ¹⁵⁾, patakwanta ri sang Yamadhipati ḍumeh ikang pāpa, yan pangiḍēpañcagati sangsarā. Mangkana pawarahākna ri kanyu!»

«Uḍuh sañña bhaṭara, ṇḍan lumāmpaha rānak bhaṭara pwangkulon.»

Seg, lēs! Sighih jāti niti yakṣa, sumēlēm tā ya ri jāladri, maningkab ta ya winḍu ¹⁶⁾ jāladhi, ikang bābahan mareng Yamalokā. Kagyat ikang watēk hyang ḍe sang Kuñjarakarṇṇa, ya ta mātanyan kumtug tikang lwar kidul kulon mwang wetan. Sḍang āṭḍuh ikang antarlāyā, kumēḍut ta bhaṭari pratiwi, umāmbēka rasa bubūla; ugaḥ agra sang hyang Māhameru, agiyēgan tikang gunung, kumucak bañu ning sagārā; umiriti karang ¹⁷⁾ bhajra, katub ḍe ning barat, seḍung, halisus; aliwran tikang wiḍyatih ¹⁸⁾, wangkawang, kuwung-kuwung, gogor ¹⁹⁾, tugēr, larap-larap bar. Samangkana dur bēk manikab widu jāladhi, kambah ḍe sang Kuñjarakarṇṇa. Ya ta matanyan kagirin-girin gūmiri cinta ²⁰⁾ sang Kuñjarakarṇṇa.

Turanggamar utapawānwagami ²¹⁾, aḍrēsangka ri bayu, lāmpah ing sang Kuñjarakarṇṇa. Ḍatēng ta ya ring catuspata, ri pāsampangān ing awan: hana ngalor, hana ngiḍul, waneh mangetan mangulon. Ikang mangetan, mari kahyangan bhaṭarā Iswarā, ulihan sang wiku sakti matapa. Ikang māngalwar, maring kahyangan bhaṭarā Wiṣṇupaḍa ²²⁾, ulihan sang sureng rana ika. Ikang mangulwan, maring Budhapaḍa ikā, kahyangan ira hyang Māhāḍewa ikā, ulihan ira sang sura dhāna ika, sang akṛti punya ring madhyapaḍa. Ikang mangiḍul yā tika māring Yāmaloka ikā, kahyangan bhaṭara Yamādhipati ika, ulihan ira sang agawe hāla ikā.

Catuspata ikang pāsampangan ing awan, irika ta ugwan ing sang Ḍwarakālā ²³⁾. Ya ta māngmit ikang bhabhāhan mareng swarggā, lawān mareng Yamani, ikang Ḍwarakālā manuduhākn ikā. Ya tikā kapanggiha ḍe ning sang Kuñjarakarṇṇa. Satingāl ikang Ḍwarakālā, ri sang Kuñjarakarṇṇa, sinantonya ta yā, lingnya: «Ayāyi sapa kita mārangke, ikang catuspata? Mapa ḍwanta mara ngke?» Mangkana ling nikang Ḍwarakālā. Sumahur ta sang Kuñjarakarṇṇa, lingnya: «Aku yākṣa si Kuñjarakarṇṇa ngaran i ngulun, ikang atapa ri lāmbung sang hyang Mahameru wetan lwar. Kunēng

mita ni ngulun mara ngke, kinwan ira bhaṭara ṣri Wirwacana; ngulun kinwan mari Yāmani, ndan ngulun atakwan dalan mara ngke.»

Sumahur ta Dwarakalā: «Oh! Mangkana kupwa! ²⁴⁾ Uḍuh atēn i ngulun laki, sang Kuñjarakarṇṇa! Siddha bagya ta kita bapa yan ḍatēng. Ndān-rayyantēn ²⁵⁾ i ngulun kunang pwa ikang hawān mareng Yāmani tina-kwanakēnyantēn i ngulun. Ndah yeku ikang awān angidul tut ḍeṇṭa. Igal-igālta kita yāyi, nyapan tahan kita katkāna ptang, apanya ptang pina-kabayānya mangke. Ya ta matanyan mawa ḍamar sang mātiwatiwa ri madhyapaḍa, pinakasuluh ing atmā, yan tēke ring ptang, apan rasakna kīpēla nikang ptāng yan tka, lawasnya pitung wngi, hilang ptang.»

«Lawasnya yan tka, uḍuh kakā ni ngulun sang Dwarakalā, mangkana kupwa. Ndan amīta lumāmpaha ngulun kaka sang Dwarakalā.»

«Aum yayi! Ambērabēr ²⁶⁾ ing awān yayi!»

Lumampah ta sang Kuñjarakarṇṇa.

Seg, lēs! Mārma tan asuwe ring awān, ḍatēng ta ya ring Bumipatana ²⁷⁾. Hana ta ya ṣrijāti ²⁸⁾ dumilah sadakalā, lonya sendriya; sendriya ngaranya, swalih ing mata tumingal. Hāna ta bābhahan kapanggiha de nira sang Kuñjarakarṇṇa, inēbnya tambagā, lereganya salakā, tuwin kucinya mas, tabak lalinya wsi; ikang hawan saḍpa sarwah lwanya, inurap ri nātaratā ginwamaya ring tahi ning lēbu kānya; tinānēman ta ya hāndong bang, kayu masḍang asinang, winwaran āsēp ḍupā, mrabūk arum āmbung nikā, siṇṇawuran kēmbang ura, pinujān kēmbang pupungwan. Ya ta matanyan maruhun-ruhunān ikang watēkāng papa kabaih winalingnya ḍalan maring swārggā ri hiḍapnya. Liwata sang Kuñjarakarṇṇa sakerikā.

Seg, lēs! Ḍatēng ta ya ring tgal Petrabawāna ²⁹⁾, saywajāna lwanya. Mangadēg ta sang Kuñjarakarṇṇa, ri tpi nikang tgāl Agnikwarawa, tinambak ing api tēpinya ri tngah ikang Bumipatanā. Ya ta ugwan ikang kayu Kalpakan-dagā ³⁰⁾, kayu-kayu marwan kaṇḍaga, kucupnyā ³¹⁾ taji, rinya sarwwasa-ñjata, gēngnya sapucang, ruhurnya sapuluh ḍpa, lwe ning ahubnya sapuluh lakṣa i swarnya tṛna kāndagā, dukut nika taji, lawan curigga. Irika tang watēk pāpa mangiḍēpāñcagatī sangsara, ya tikā linud sinakitan de ni sang Yamabalā. Mapa ta lwirānya katwan ḍe sang Kuñjarakarṇṇa? Hana winadung kapalānya; hana sinangkalā; waneh sinēbitakēn silitnya kadiwaḍi ³²⁾, pinupuh ta yā ring gaḍa wsi, siwak ta kāpalanya, cumweṭot ta ya hutēknya; thēr hinurun ³³⁾ sukunya, parēng ta ya sākasatus pisan, paḍa marēmpu, dinuk ta ya ring sula wsi, gēngnya sapucang, ḍawanya sapuluh ḍpa, parēng sakasatus pisan. Mapa ta lwirānya? Kadi walang sinundukan. Manangis ta ya hāngananganangi. Hana sambat hidung bapa, waneh asambat ānakrabi-nya. Hana ta pākṣi yakṣa Siṣantana ngaranya, gālak mahēlar curigā, kaṇḍaga pinakākukunya, kuku mānwal bhajra, mahlar kaṇḍaga, mawarung taji.

Ya tika manambĕrsaking kalpakaṇḍagā. Ya tika rumākutikang pāpa kabaiḥ, parēng sakasatus pisan, linud sinahut ing swana yakṣa, asu matḍas rakṣasā, parēng sakasewu pisan. Hana tugĕl gulunya, waneḥ babal wtĕngnya, makoleran ususnya, satibānya saking Kalpakaṇḍaga. Kunang ikang ahurip, ya tika tinutakĕn binuru de ning swana yakṣamukā, wadwa ning sang Yāmadhipati ika. Hana ta yāṣagnimuka, api ya tangānasuku. Ya tika mangusi ikang pāpa, marampak ta ya parēng sakasewū pisan, inambĕtnya ta yawaknya, gsĕng awaknya, muringis ūntunya, mulu wiji ning mātanya, mangohan marengan, masambāt-sambatān mati tān ahurip, mning mĕkĕḥ pranantika saḍakalā. Ikang ahurip, ya tika malāyu maruhun-ruhun, silih-kayuh puṇḍak, gĕyuh awāknya, de ning panās ikang Agnimukā, sing katutūtān de ni sang Yāmabāla, sinikĕp hinantōbakĕn ring sula wsi, gĕngnya salngĕn, dawanya saḍpa sarwah, trus ta ya magalutang, sakeng silitnya maring wuwunānya. Waneḥ malayu, inusinya ikang Kalpakaṇḍaga, parēng sakasewu pisān akampul. Satkanya i swarnya, walingnya beik pangubāna ri hiḍapnya. Ya tika hininggut ikang kayu kaṇḍaga de nikang pakṣi yāṣā. Ya tika pākacĕrĕcĕb, sākwehnya basmi pakarawasā. Mapa ta lwirnya? Hana ta siwākapalanya, rantas iganya babal wtĕngnya, mulĕs³⁴) ususnya, sayat bahunya, tan mati tan ahurip ta ya, sḍangnya manggil pañcagati sangsara; tuwin ta yā pinagaweĕn ta ya bañcanā, ikang bañu marifcik manglurak-lurak, kadi bañu ning talaga ika lwirnya, yāya enāk inumĕn ri hiḍapnya. Ya tika mārampak pīnaranya. Satkanya irikā, kedĕkān tikang dukutaji, trus ta ya sukunya, sumiratā ya rahnya, tibā ta ya kabaiḥ, kadi sinula ika lwirnya, de nikang sarwwasāñjata. Tka tikang pakṣi Yāṣamuka, inigutnya tikang Diwapatra³⁵), ruruh ronya kabaiḥ, kadi suji ning landāk ikang papa, de nikang sarwwasāñjātā, inabĕtā ya hawaknya, de nikang Agnimuka, kumicik³⁶) ta yawaknya, cumocwata hutĕknya, tan mati tān ahurip ta yā, mning mĕkĕḥ sangsara saḍakala. Mangkana tikang pāpa katingālan de sang Kuñjarakarṇṇa. Yā tika kadi hiniris hati ni sang Kuñjarakarṇṇa kapuhan tumon ikang pāpa karmanya, tan pakahuwus hiḍapnya.

Mangadĕg ta sang Kuñjarakarṇṇa. Sawulat ikang kidul katwan tikang parbwata Sanggāta denya, gunung wsi mātakĕp, lawan rwawangnya, molah sadakala. Irika tang watĕk papa winigraha, winrāgakĕn kinon maliwatā, ri panglak nikang gunung wsi. Ya tika makintirān alulun, kadi prit mibĕrrika lwirnya. Saranta pwa hāmbĕknya sang Yamabālā. Ya tika sinākitan ta yā, pinupuh ta ya ri gada wsi, gĕngnya sawit ing pucang. Waneḥ tinujuh ring sula wsi, parēng sakasatus pisan, dawanya sapuluh ḍpa. Mapa lwirnya? Kadi walang sinundukān inungsinya sing aglis. Manĕmbah ta ya thĕr awu patra³⁷), kasih lingnya:

«Ah ampukulun sang Cikarabāla! Ndan kasihana ta sanghulun, huripĕn

taku wehën mangjalmā ring madyapaḍa, warāhën ring yogyayogya ³⁸⁾, palar wnānga wiratya, hulun ira sang paṇḍita, gumaweyākna kaparamar-tan! Mangke pwa pala ning murka ginawyakën ³⁹⁾.»

Tangis: cih hāhah! «Cēmër dahāt iking ⁴⁰⁾ pāpa ya ta karih, enāka sy ambëkmu. Di kapānaku wehënta ⁴¹⁾ mangjanma? Lëburën matika rat ka-baih, nguniweh tikang dharmma, kuṭika, kamulān, katyagan, prahyangan, kalagyan salwirani dharmma. Mapa karikana ⁴²⁾ dlahanmu? Mapa yan kaḍi sinanga ikang ran ḍemu ⁴³⁾, ḍe ning hahëngkaramu nguni, nguniwe ko ngambëkānupu, amati-mati janma tanpa dwasa. Mangke pwa pāpamu, ya tika mātman sula wsi. Ya tika tumrajāna ring sariramu, pala nikang murkan ⁴⁴⁾ ginawyakënmu. Ndah palāmu ta kwang pāpa kabaih!»

Tap këpukëcus, kḍëpëkḍëpëk, linud pinupuh ring gaḍa wsi. Tap këpu-këpuk, këcus cërëcëb. Samangkana ḍe ning sang Yāmabalā, hanatiki ⁴⁵⁾ ikang watëk pāpa kabaih, marengantanalarā ⁴⁵⁾. Ya gināntung winwangān api. Samangkana ikang pāpa katwan ḍe nira sang Kuñjarakarṇṇa, manga-ḍëg kamamëgëṭën, tumingal ikang pāpa winigraha ḍe ni sang Yāmabalā, hangrasa linu hati ni sang Kuñjarakarṇṇa, kaḍi hiniris sarwwasandhi ning awaknya, kaḍi ta ya mangañjali ri bhaṭara sri Wirwacāna, lingnya:

«Ahah namu bhaṭara namasiwayā! Tanpahingan jūga sih ira bhaṭara iri ngulun, yan kinwan ngulun mareng Yāmani, tumingala ṣahana nikang pāpa kabaih. Wruh pwa ngulun kalinganika.»

Mangkana ling sang Kuñjarakarṇṇa, thër āngastuti, lumampah ta ya ḍatëng ri kahyangan bhaṭara Yāmadhipati.

Seg, lës, rëp! Ḍatëng ri kahyangan bhaṭara Yāmadhipati, apan tan apu-gung sang Yāmadipati, ri sang Kuñjarakarṇṇa, ya ta matanyan paswegata:

«Uḍuh siddhabāgya ta kita yāyi yan ḍatöng, ndānarayyantini ⁴⁶⁾ ngu-lun! Mapa dwantatën i ngulun mara ngke? Dingaren kita yāyi tka mara ngke. Mapa dwanta lawan karyyanta?»

«Uḍuh kaka sang Yāmadipati! Dwan i ngulun mara ngke, kinwan ira bhaṭara çri Wirwacana ngulun, ndan ngulun mālaku pinadharmmakën ring sira kāka sang Yāmadipati, ḍe ni kapalang-alang ri janma ni ngulun: ma-nuṣa tan-manuṣa, ḍewata tan-ḍewata. Ngulun durung wruh pasambulih i ḍadi jānma ngulun. Ya ta tinakwanakën i ngulun ing sira. Ling bhaṭara çri Wirwacanā:

«Uḍuh rahayu dahāt iku patakwananta sang hyang Dharmma. Kunëng wuwusaku ri kwa, matanyan enāka parëngënta sang hyang Dharmma, mwang pānarawanganing panwantā. Laku maring Yāmani rumuhun, tu-mwanton sakweh ning janma hangḍapāñcagati sangsara. Tka pwa kānyu sakeng Yāmani, samana ta kanyu warahënkü ri sang hyang Dharmma.»

Mangkana ta ling baṭara çri Wirwacanā iring ngulun. Ndān kasihana ta

ngulun kākā sang Yamadhipati! Warahēn ring kalingā nika. Lawan ta waneh patakwanan ing ngulun iri kita kākā sang Yamadhipati! Ndī ta hawan katon sake ngke, matanyan kagiri-giri kaka twanya ⁴⁷⁾ ni ngulun, tinambak ing apuy; kidulnya gunung wsi mwalah sadakala, mātangkēp lawan rwa-wangnya ta ya. Irika tang watēk pāpa kadi pinipis de nikang guṇung wsi; rēmēkapalanya, cumweṭwak ta hutēknya; mele ilatnya, mulu wiji ning matanya. Tan mati tān ahurip ta ya, sangsara sadakala. Mapa dumehnya mangkana? Widhi hyang mami karika? Ya ta warahēnta ri ngulun kākā sang Yāmadhipati!»

«Uḍuh mangkana kupwa sang Kuñjarakarṇṇa. Ndāk warah ta kita yāyi; paenāk ta deṇta rēngē. Ikang hawan katwan tejānya sake ngke, ya tika ring Ayahbumipātāna ngarānya; kunang ikang katwan āngunggul ring tngah, ya tika Kalpakandaga ika; kunang ikāng atpi kidul angadēg ahirēng agēng katwan, yeka Parwwasangata ngaranya, gunung wsi matakēp lawan rwawangnya. Irika ta ikang pāpa binuru de ning balā ning ngulun ya ta duskr̥tinya nguni ika mahala ring madyapaḍa. Ya tika makinḍayūtan ring atmā, hamalaku bhinukti. Mangkana karmanya. Ikang gawe hala, lawan gawe hayu, pada harēp ta bhukti, ya ta sukaḍuka ring awāknya. Ikang Bhumipātāna, katmu ri gawenya halā. Pira ta kweha nikang pāpa katwan deṇta nguni? Sewu rong ewu karikā katwan deṇta, tan kinawruhan kwehanya, ibēk ikang Bhumipātana deṇya. Pira ta lwa nikang awan tinut deṇta nguni? Sadpa sarwah lwanya. Ya tikā kadi kinulah ⁴⁸⁾ de ning watēk pāpa. Kunang ikang hawān tiga, sakilan lonya, kātuwuhan de ning tṛnalāta, mapa ta yān mangkana? De ning ākḍik ikang agawe hayu, akweh agawe hālā, paḍa haḍū saduḍuhuran, ikang wwang ri madyapaḍa. Ya ta matānyan sang Kuñjarakarṇṇa! haywa tan pamrihatapa!»

«Uḍuh kākā ni ngulun sang Yamadhipati! Mangkana kupwa. Purwwa-duskr̥ti hetunya. Paran pwa karānanyahurip muwah, apan mati nguni ring madhyapaḍa, ika mati ya māsarira muwah lwirnya tka ring Yamani.»

«Uḍuh haringku sang Kuñjarakarṇṇa laki! Apugung dahāt kita yāyi. Nihan kramanya, pahenāk ta pangrēngēnta, apan lilima ikang hātma ⁴⁹⁾ haneng sarira, lwirnya: hātma, parātma, nirātma, hāntarātma, centanātma. Samangkana kwehan ing ātma haneng sarira. Ikang cetana, ya ta ikang gawe tṛsṇa, ya ta misanagnikang hātma pat; ya ta dadi kinimpēlākēn, ya matmahan ri sarira gatra. Ikang duskr̥tinya nguni, ya ta tumuḍuhakēn ikang hātma, karana nikang ḍatēng maring Yamani. Kunēng ikang wiseṣa, sira ta mangsil sarira nira, sira gawe hātma lima lwirnya: hātma, parātma, nirātma, hantarāhatma, cetana hātma.

I kang hatma ngaranya, panwan; nirātma ngaranya, pangrungu; hantarātma ngaranya, uswaṣa; parātma ngaranya, sabda; cetana tma ngaranya,

hiḍap; ya tika misani kabaih, dadi ta ya mahātma sarira. Ya tika maring aharēp. Ikang aharēp, ya tika dadi wiçaya ⁵⁰). Tan wruh pwa ya hametyang usādha. Ya tika dadi wulāngun, hangāmbēk ānumpu, angētal anguwil, hanluh, hangracun, hamati-mati wwang tanpadwasa, amangān anginum. Ulihnya gawe hāla, ulihnya tan caramata ⁵¹), ya ta kawīçesa de ning cetana ika, hapan ikang hiḍap lumaku tanparerenā rahina wngi, pagawenya hala. Mati pwa ikang wwang, ya ta hamawa mara ngke maring Yamani, ikang sinakitan pinupuh ri gada wsi ika, ya ta duskr̥tinya nguni, gawenya mahala, ya ta dadi çula wsi, gaḍa wsi, ya tiku tumagihakēn gawenya halā. Sapwalah sapwalih, ya ta katmu hala; gawenya hayu, ya ta katmu hayunya, apan paḍa humaḍang ikang duskr̥tinya ⁵²) nguni, ya tika tumuḍuhakēn ing parānya. Ya ta sinangguh wiçesa ngaranya, wiçesa ning aharēp, wiçesa ning alumuh, apan paḍa śadana ning ahurip ika. Hurip ika kawīçesa de ni pati, tutur keḍēr ⁵³) de ning lupā, yatna kawīçesa de ning brantājñanā. Ya ta matangnyan haywa tan prayātna, ringsabḍa, ring ambēk. Ndānyantēn i ngulun sang Kuñjarakar̥ṇṇa, kita mangānakna ⁵⁴) tapā. Den tumulus juga de ning atāpa; den atāp ikang hiḍap; haywa pāti suliksāk hikang hiḍap. Ya ta sinangguh atapa ngaranya. Sampunya pwa atap ikang hiḍap, alusēn tikang ambēk. Ya ta sinangguh angalus ngaranya; alusēn ring sarirā nira, ya ta pangilang mala ring dlāhan, narapwan tan tka ring Yāmani. Ndah duwēg de ning ahēngkarā! Ikang rajah tamah patenāna, de nikang kasantosan. Ikang ḍēba moha, patenāna ring sanismṛti ⁵⁵). Ndah yāyi sang Kuñjarakar̥ṇṇa, duwēg samangkana pawarah ing ngulun iri kita. Pamrih ta kita pāñēmbah ring bhaṭara çri Wirwacana, pamalaku rinuwāt mala nyantēn i ngulun, pala ning wruh ring sang hyang Dharmma, ilang ikang klesa ring sarira.»

Mangkana ling bhaṭara Yamadhipati.

«Uduh kāka ni ngulun sang Yamadhipati! Huwus ika pawarahta ring ngulun, anusup tkeng tahulan ⁵⁶), de ni ngulun ahiḍāpa. Muwah takwanākna ni ngulun iri kita kakā, sang Yāmadipati. Anēngguh rakwa kita hanglā wwang sari-sari, btah kita tan kahanān papa. Mangke pwa yan tinwan i ngulun, ikang kawah kinurēbākēn, ināsahan, wineh aradin. Mapa kalingan ika kāka sang Yamadipati?»

«Uduh yāyi sang Kuñjarakar̥ṇṇa, kadi ngulun ⁵⁷) iki hangla wwang, apan ḍuhun lumēbuh dawakta ⁵⁸) ya māring kawah, gninya mati den urubakēn. Paḍa haruhun-ruhunān lumēbuh maring kawah, apan gawenya nguni mahala, tan kna tinanggūhan de ning wwang atuhanya, kḍē pwalahnya bicaruka, manāsika ring jāgat, akr̥sah paḍa nikang wwang, asampe ring wwang atuhā, tan hana den ila-ila. Ya ta mitānpa den tēḍūni ikang kawah. Duhun ngulun ātugu kewala juga, kinwan de ning sajñā bhaṭarā. Kunēng pwa ikang kawah, mitanya ⁵⁹) kinurēbākēn, inasāhan wineh aradin, hana

pāpa meh lumēbuha ring kawah dlāhanya, tan pahingān agēng ning pā-panya, satus tahun lawasnya kinla ring kawah dlaha. Huwus pwa ya kinla ring kawah, tka tang pākṣi yakṣi yakṣimuka, rumakutā iriya wawanēnya maring Kalpakandagā, pagutākna ring Kalakandagā, rinya bajra, dawanya saḍpa sarweh, gēngnya sapucang, hālanḍēp ta ya hangidingidan ⁶⁰), hingiridiridan ikang api yakṣamukā, amurub āngarāb-arāb i swarnya. Kumicik āwaknya, tan mati tan ahurip ta yā. Lawasnya sinangsara ḥewu tahun. Meh ta ya lumēbuha ring kawah mangke. Ndah ya ta karananya pinahayu ikang kawah.»

«Uduh kaka sang Yāmadipati! Enāk dahāt pangawruhta kāka, angrēs alinu jūga hati ni ngulun, harēngē wuwusta, hilang juga hyun ing ngulun huripa, mangrēngē sabdaṇta kaka sang Yāmadipati. Ndi ta sangka nikang pāpa kākā?»

«Uduh antēn i ngulun sang Kuñjarakarṇṇa! Saking swargga ikang pāpa sangkane. Tan pangrungu kari kita sang Kuñjarakarṇṇa, hana widadāra sākti, anāk sang hyang Indra, sang Purṇnawijaya ngaranya? Saking kenderan sangkane. Agēng dwasanya, atyanta hēngkaranya, wwig, burangkak, angalāpi stri larangan, mangdēda wwang tanpadwasa, asampe ring wwang atuha, apeda ring wwang kaḥesih. Iningētakēn de ning gawenya hala, dinuduta ya de ning duskrṭinya nguni ika pwalahnya nguni mahala; mati pwa yā, ya tika manuntun maring kawah.»

«Ahah! Sapa ⁶¹) ta līngta kākā sang Yāmadipati? Sang Purṇnawijāya lumēbuha ring kawah?»

«Sigih, yayi, apan dalēm papanya.»

«Cih! hah! hah! uduh! Kapuhan juga ngulun kaka sang Yāmadipati, yan papa sang Purṇnawijāya. Aparan kalinganika sang Yamadipati, apan antyaṇta ikang swargga kahānan ikā, mwang ikang dewatā kabaih, paḍa bakti iriya, nguniweh ikang wiḍaḍara, widadari, paḍa bakti iriya. Ya ta karanā ni ngulun agawok make. Kapingin ta ngulun tumingāli sukanya, tumēdūna pwa ya ring kawah mangke! Ya ta karanā ni ngulun kapuhan denya. Tuwin sanāk ing darmma ngulun lawan ikā. Ya ta karanā ni ngulun alāra denya. Namu baṭara nama siwaya. Kamāyangan ngulun uwus ānēmbaha ring baṭara ḥri Wirwacanā. Yadyapin gane ngulun lumēbuha ring kawah, yan tan bhakti ring bhaṭara. Ndan tulusākna asihta ri ngulun kaka sang Yāmadipati, kita pinākaguruha ni ngulun ring hayu. Lawan ta waneh takwanākna ni ngulun iri kita kākā sang Yamadipati. Yen malāku jānma ikang pāpa wineh karika kākā sang Yamadipati?»

«Uduh ari ni ngulun sang Kuñjarakarṇṇa laki! Ndān wineh mami ikang manjaṇma ri madyapaḍa, ndah lamun uwus āmukti paḥcagati sangṣara rumuhun, mangjānma ta ya ring madyapaḍa, lwirnya, kulitnya, daging-

nya, rahnya, tahlanya, sing sarwwasandhi nyawaknya, ya tika hinërëb mami, winwar lawan kembang ngura, sinamburatakën mami ring madyapaða. Ya tika dadi karāramah, lwirnya: wëdit, cacing, tètëk, litah, hiris pwah, ulër tahun, sakweh ning kinelikan ing rat. Şewu tahun lawāsnya iriya. Mati pwa ya, mangdadi ta ya muwah, lwirnya: pingpilikan, kutis, kukudikan, ampal, tawwan, kubrëm, olan walan, smut, karwa rwatwa; lawasnya iriya, satus tahun. Mangdadi ta ya muwah, lwirnya: walang, wulang walahan, age-age, ucit, ayuyu, kul susuh, sakweh ni kapangan, yatika pinakadadinya; lawasnya iriya, çewu tahun. Mandadi ta ya muwah, lwirnya: manuk, hayam, bafak, itik, sakweh ning asuku rwa; lawasnya iriya, satus tahun. Mangdadi ta ya muwah, lwirnya, asuku pat: tinggalung, tigiling, bajing, jalarang, tikus, kuwuk, saşalya, kacil, kiðang, waraha, sëgung, sakweh ning asuku pat; lawasnya iriya satus tahun. Wineh ta ya dadi wwang, tan sarwasa, lwirnya: wukük, wuta, tuli, wuðug, sikël, bisu, cabwal, edan, buşung, burut, picëk, bulër, beler, belek, wikët, dawir, suwing, kifcat, salwir ning wwang tan sarwasa ring madyapaða. Samāngkana cinānya saking Yamāni, salawasnya mamukti lara jüga. Mangjānma ta ya muwah, jati palipurña, cepupu, tuha nakāwsi sang pradana, taðah wuk, tunggu mati, mararambhirambi, kdi, kuming, lañjo, kasesih, ayan edan, budëg, tubungën, gringringāgiri, tanpatulungën⁶²). Ya tika cinānya saking Yamani ika. Samangkana pawarahān i ngulūn iri kita yāyī sang Kuñjarakarña! Laku ta wali panëmbah ri saññā bhaṭara çri Wirwacana. Pamalaku winarah ri sang hyang Dharmma, marapwan ilang ikang klesa, ri sarira ny antën i ngulun. Mgāpa hiju arusitā ri dadi wwang; mgap tan molah hangelāmetaha bcikān ing dadi.»

«Uduh kaka ni ngulun sang Yāmadipati! Antyantā dahat juga sibanta ri ngulun kākā. Mne ta kākā winali⁶³) ni ngulun, tan tuhwa juga wuwus ing wwang ātuha: jadi-jadi wwah ing tmu; caluk-caluk wwah ing kamaligi. Gawe hala, ya ta hala kātmu; gawe hayu, ya hayu katmu. Mangke kapwa puhara ni wwang tan pamituhu wuwūs ing awwang atuha. Kunang sang Purñawijayā, amintuhu ngulun yan āpapa, yan matya husën, apan mahiðëp sangsara; mangkwagringnya wudug, tan kneng iniku denya mwajār. Kunëng ulun kaka tumuta iri kita, ndāna ngulun māngnakna kabāktin ira kita, kākā sang Yāmadipati, apan kita hamarrah ring hayu, amratyakşakna sang hyang Dharmma iri ngulun.»

«Aum yayi sang Kuñjarakarña!»

Nihan ta sang Kuñjarakarña mangnakna kabāktin, māmuja ta ya ri sang Yāmadipati, manëmbah ta ya thër amit lumāmpahā:

«Uduh kaka sang Yāmadipati! Ndi dalan maring kendrān kaka? Ndān tuduhakna ta ngulun ring hnu!»

«Uduh antën i ngulun sang Kuñjarakarṇṇa! Yeku kang āṅgalwar angetan tut dental»

«Bwah ta kāka ni ngulun Yamādīpati! Ngulun amit lumāmpaha.»

Sinungākēn tan tiningēt. Seg, lēs! lumāmpah ta sang Kuñjarakarṇṇa. Tumēdās ta ya maring kendran, wilāsa nika ri kahanān ira sang Purṇṇawijāya, mārma tān asuwe ring awan, ḍatēng ta ya ri kahanān ira sang Purṇṇawijāya, tatkala ri tngah kulēm. Athēr aminta wnga ni bābahan, ya tika manatag inēb: tap, gong, gwang:

«Ndah yayi sang Purṇṇawijayā! Ndān ngulun aminta wnga ni lawang sakarēng.»

Sang Purṇṇawijāya sḍang enāk aturu, lawan kasihanya. Arēngē ta sang Kusumagandawatī, athēra ta ya sumahur:

«Awin ngawin ⁶⁴), syapa ta sireku, hamalaku wnga ni lawang tatkala tngah wngi?»

«Uduh antën i ngulun, aku iki yayi, si Kuñjarakarṇṇa ngaran i ngulun. Sang Purṇṇawijāya akwanēn atangya.»

«Uduh kakā sang Purṇṇawijayā, tangya ta kāka ni ngulun! Tka ta sang Kuñjarakarṇṇa.»

«Hēh! hēh! Nyaṇ ta syapa lingta ibu? Sḍang enāk aturu ngulun. Ri kāka sang Kuñjarakarṇṇa? Uduh māṅkana kupwaibu; pasung dwara sakarēng.»

Tan wihang sang Kusumagandawatī, lumampah ta ya.

Seg, rēp, ḍatēng ring lawang, winngakna ta yā. Tap, grit, ḍatang tumāma ri dalēm, ri kahanan sang Purṇṇawijaya, sang Kuñjarakarṇṇa:

«Uduh kaka ni ngulun sang Kuñjarakarṇṇa, ndān kasuguhāna ta kakā ni ngulun; bagya yan ḍatang ta kaka, Ndan āraryyana kaka ni ngulun sang Kuñjarakarṇṇa, dingaryan tka mara ngke.»

«Uduh antën i ngulun sang Purṇṇawijayā, ngulun kinon ira baṭara çri Wirwacanā, maraha ring Yamāni, tumontona sakweh nikang pāpa kabaiḥ. Lumāmpah ta ngulun ḍatēng ring Yamāni. Saḍatēng ni ngulun irika, katon tikang pāpa kabaiḥ. Ana ta kawah inasahan wineh araḍin de sang Yāma, ndān gawehane, kita rakwa kinlin ing ⁶⁵) kawah lingnya. Pitung wngi ta rakwa wēkas, kita lumēbuha ring kawah. Çewu thahun tarakwa lawāsta kinla ri kawah. Ri huwusta kita kinle kawah, pagutakna kita ri Kalpakāndaga, tur ta kita sinangkala de ning sang Yamabalā; gantungēn ta rakwa kita, thēr winwangān api i šwarnya. Lawasnya çewu tahun. Luḍēn de ning agni Yakṣamuhā, apiy atandas rakṣaça, gumsēngāna ri kita. Sahutēn ta rakwa kita de ni swana Yākṣamuka, asu matdas rakṣakṣa, pinakawadwa ning sang Yamadīpati ika. Mangkana pawarah ira sang Yamadīpati iri ngulun; samangkana pawaraha ni ngulun iri kitā yayi, sang Purṇṇawijaya. Ngulun āmita lūmāmpahā, ḍatnga ri sājñā baṭara.»

Wahw angadëg ta sang Kuñjarakarṇṇa. Ya ta pinikul ta sukū nira sang Kuñjarakarṇṇa, de ni sang Purṇṇawijāya athēr anāngis, amīnta kinasihan, lingnya:

«Uduh kāka ni ngulun sang Kuñjarakarṇṇā kaka, huripāku ta kāka, tulung larangku, hēntasakna ta ku sakeng Yāmanī, kaka! Tanpāhīngān dāhat jūga agēng ni pāpa kabukti ⁶⁶) denku kāka sang Kuñjarakarṇṇa!»

Mangkana ta panangis nikang Purṇṇawijāya.

«Uduh aringku sang Purṇṇawijāya, laki! Paran gauna ⁶⁷) dayangkwa iri kita laki? Tan wruh ngulun pangilang māla ring sarira. Māpa denta tumwan iri ngulun? Yan wruha ngulun pangilang klesa ring sarira, ilang kāsī rupa ni ngulun i yakṣa iti. Kunang dayangku ri kita: ngulun angetēra iri kita, marēkā ri baṭara çri Wirwacana, sumēmbaha ri sira bhaṭara çri Wirwacana, palarēn sirasiha iri kita, ya mātanyan ilanga ikang pāpa saking awakta. Ndah padandantā rari!»

«Uduh kaka, ngulun amīta ring arīnta kāka sang Kuñjarakarṇṇa.»

«Aum yayi sang Purṇṇawijāya.»

Amita sang Purṇṇawijāyā ri sang Kusumagandawatī:

«Uduh aringku sang Kusumagāndawati ibu, panger ta kita haribu, ndān ngulun datēnga ring Buddhicinta, sumāmbaha ri baṭara çri Wirwacana, lawan kāka ni ngulun sang Kuñjarakarṇṇa.»

«Uduh kāka ni ngulun sang Purṇṇawijāya! Ambēr-ambēr ingawan kāka sang Purṇṇawijāyā!»

Seg, lēs! Lumāmpah ta sang Purṇṇawijāya, lawān sang Kuñjarakarṇṇa. Mārma tāt asuwe ring awan, datang ta yā ri Buddhicinta, ri kahyangan baṭara çri Wirwacana. Sdang aluguh ta sira ri padmasāna mānikmaya, ugwan ira mandesanakēn Darmma. Wakya mwajār ⁶⁸) ta sang Kuñjarakarṇṇa, ri sang Purṇṇawijāya:

«Uduh aringku sang Purṇṇawijāya! Haywa ta kita parēng lawān ngulun sumāmbah ri Baṭarā. Mne ta kita manēmbah ri Baṭara, ndan lamun ngulun sampun amujā, nyapan tahan sira tan picayā iri kita. Sampun pwa ngulun amujā ri Baṭara, māmujā ta kita gumānti. Nyapān tahan Bhaṭarākrodha iri kita. Haywa ta kita langgana! Pamrih pamēkūli jēng ira Baṭarā juga kita mne! Ndah laku ta kita pasīngidan ta kita rumuhun.»

«Uduh kāka, paran linga ni ngulun, kāka!»

Seg, lēs! Lunga dwadwah sang Purṇṇawijāya. Rēp mamujā ta sang Kuñjarakarṇṇa ring Baṭara; rēp manēmbah ta ya, thēr mwajar sang Kuñjarakarṇṇa:

«Uduh sajñā Bhaṭara! Nēmbaha ngulun, sampun ta ranāk Bhaṭara sakeng Yamāni pwangkukun. Atyanta juga kweh nikang pāpa katingalan de ni ranāk Bhaṭarā; ilang juga yun ranāk Bhaṭara mahurip, nguniweh yan

němbah, Bhaṭara pinakaḍaḍah, pinakaburat, pinakadus, pinakalugā. Ndi tā tan ilanga ikang klesa ⁹¹⁾?) fiēna parēkitha dak-gamēl, ikang wastu wiḡeṣa!»

Rěp mārēk ta sang Kuñjarakarṇṇa, athēr āněmbah. Tap ginamēl ta ya de Bhaṭarā. Ndah ya iki ugwan i kangkang pinarēbūtakēn de nira sang ywagiswarā ⁹²⁾. Nihan ta lwir ning brata: Budha kami ling sang ḡwagata-pakṣa, apan bhaṭara hyang Bhuda pinakadidewa māmi; tan angga tunggal lawan sang ḡwapakṣa, apan bhaṭara ḡiwah pinakadidewa nika, apan padu-dūta ⁹³⁾ nikang pakṣa. Ya ta dumeh sira sang wiku ri madyapaḍa tan hana mwakta, apan marwa tunggal ⁹⁴⁾, hangrujit wlū ⁹⁵⁾, sang durung wruh ring kalinganikā. Glang rira sang ḡwagata ⁹⁶⁾, pañcakusika, ling ḡang ḡwapākṣa. Ikāng kusika tunggālawan Swabhya; sang Garga tunggālawan Rātnasambhawa; sang Mestri tunggālawan sirumitabha; sang Kurusya tunggālawan Mwagasiddhi; sang Pratajāla sira tunggālawan ḡri Wirwacanā. Ndah parantanaku! Tunggal ika kabaihi. Kami Siwah, kami Buddha. Kami ta mangandēl iri kwa, anaku pwa yan tlas kṛtwāpadesa. Wastu lābdawara kitanaku.»

Mangkana ling bhaṭara ḡri Wirwacanā mangdharmmakēn sang Kuñjarakarṇṇa. Wkās i tangan ira Bhaṭara gamēl, ya ta kinayatnakna de sang Kuñjarakarṇṇa, enak pwa denyangawruhi. Ya ta mātanyan ilang ikang klesa rupa yāḡṣā, sang Kuñjarakarṇṇa. Dinēlēpwawak ⁹⁷⁾ i sang Kuñjarakarṇṇa de Baṭara, dinēlēngdēlē ri tirta Pañjitahmalā ⁹⁷⁾, yata mitanya murūb awāk i sang Kuñjarakarṇṇa. Tap dur, ngis, syut ⁹⁸⁾, rěp, lēs! Ilang tikang rupa yakṣa, malūy arupa dewata. Sikara harsa nyambēknya, dadi ta ya humandēm āněmbah, athēr mangastuti, ya dilātalampakān ira bhaṭara ḡri Wirwacanā, de sang Kuñjarakarṇṇa. Ri sampunyangastuti, hamita ya ri Bhaṭara:

«Uduh sajiñā Bhaṭarā! Hāněmbaha ngulun, amita ranak Bhaṭarā. Malūy agawe tapa muwah, ranak Bhaṭara pwangkulun, amratyakṣakna pawah Bhaṭara pwangkulun.» «Uduh aumāum ānaku sang Kuñjarakarṇṇa. Astu siddhapakṣa tanayānku ri patapan!»

Rěp maněmbah ta ya thēr lumampah.

Seg, lēs! Datang ta yā ri sang Purṇṇawijāya. Wakya mwajār ta sang Kuñjarakarṇṇa, ri sang Purṇṇawijāya:

«Uduh antēn i ngulun sang Purṇṇawijāya, sampun ngulun pinadhārmmakēn de nira sajiñā bhaṭara ḡri Wirwacana; tlas ilang klesa ni ngulun saking sarira, mwang rupa ni ngulun i yakṣa. Pamarēk ta kita yayi, pamuja ri bhaṭara ḡri Wirwacana, nyapān tahan prakwasaha ⁹⁹⁾ iri kita mne.»

«Sajiñā Bhaṭara! Hwanya tikang cakra si Suḍarsana. Sambutēn i ranāk ¹⁰⁰⁾ Bhaṭara, daglākna tkeng tēgēk i ranāk Bhaṭara pwangkulun! Tan panēnguh alara; suka pjaha de ning kadi sira. Erang-erang ahuripā ranāk Bhaṭara pwangkulun.»

Purṇawijāya hatarum ¹⁰¹) Bhaṭara; tangiṣ panangiṣ nika sang Purṇawijaya, thēr amikul ¹⁰²) suku nira bhaṭara çri Wirwacana:

«Uduh Purṇawijaya! Taha aku kadi gëgët suruhā, buddhi kalinga ¹⁰³). Bwah haywa ta kwa sangṣaya, yan arëp ilanga neng malamu, phalamu nwawah buddhimu. Aja demu ahëngkara, nguniweh, harwahara! Paenak ta pangrëngenta:

Pañca butana hi murkwa, kahëngkarwa ta sudante,
karwati subha sudanti, lana gancani duskṛtwa.

Hartanya: pañca ngaranya lilima; butana hi murka, lilima kweh ning buta ring sarira; ya tika halahākna rumuluun. Kahëngkarwa ta sudhante, ikang ahëngkara, ya ta sudanëngnilangakna. Karwati suba sudanti, karwantinën ikang sarira ¹⁰⁴). Denta di danti. Danti ngaran ing gaja. Lina gancaning duskṛtwa, phalawana ambākṛta. Kṛta ngaranya, sabda manis wulāt arum, manah suddha, satya malkas, satya mwajār; ya ta sinangguh prasatya ¹⁰⁵) ngaranya. Tutur jati nityakṣana; haywa karaktan ing dṛwe; haywā kasambalika ring tamah, ya ta nēmāhakna harwahara, handadekna wulangun, hāngambëk ānumpu. Ya tan awurung ya lumëbuha ring kawah. Ya ta sinangguh pāpa ngaranya; ya ta matanyan ilangakna tikang ambëk ārwahara, lwirnya: dëmbha, mwaha, kdi ¹⁰⁶), hirisya, hamada, mātsaryya. Ya ta sinangguh buta haneng sarira. Harëp amāngan ānginum dṛwe akweh, ya tikang adadekna wulangun ika, ya ta tan hana katuturanya. Ya ta matanyan padēmāna ikang tamah agëng, apan ika sangka ning mala. Ya ta pinakaparibhasa: tan adweh, tan aparëk, mijil saking sarira ikang mala. Kunang pañjitahmala, mijil saking gwahya, ajñānawīṣeṣa jugā. Ajñānawīṣeṣa ngaranya, cipta nirmala ¹⁰⁷). Ndah nihan ika sinangguh cipta nirmalā ngaranya, sang hyang twayajñāna ¹⁰⁸). Ninḍeta sangka nika yan mijil. Pet alap ingakna, duskwa sari-sari. Wastu ilang ikang mala denya ¹⁰⁹), sang hyang kuñcihajñāna ngaranya.»

Ri sampunya pinadarmmakën de bhaṭara çri Wirwacana, tlas kṛtwa padesa klesa nikang ¹¹⁰) Purṇawijāya. Rëp, lës! ilang ikang klesa saking sarira ning sang Purṇawijāya, mari mangiḍëpāñcagati sangṣara. Mānëmbah ta ya ring bhaṭara çri Wirwacanā, andap rëp:

«Uduh sajñā Bhaṭara! Ilang juga ikang klesa ni ranāk Bhaṭara, kunang praya cipta ning mati ranāk Bhaṭara. Warahëntā pwangkulun, mathānyan wurunga matya. Ya tika nugrahakna i ranak Bhaṭara, de ning takut ni ranāk Bhaṭara ring pati. Ndān aminta kasihana juga ranak hyang mami.»

«Uduh tanayanku Purṇawijāya! Tan āna tamba ning mati, apan samaya ning āhurip ika pati. Paḍa kawīṣeṣa nika kabaili, lwirnya: hurip kawīṣeṣa de ning pati; tutur kawīṣeṣa de ning lupa, yātna kawīṣeṣa de ning bhiparita. Ilang lupa ya ta wīṣeṣa kabaih, ya tā mātanyan ikang wwang akweh wula-

ngun de ning lupa. Kunang phalanta huwus tumaḍah ri sang hyang Dharmma. Tan wurunga kāmū pjaha, ndān tanhēramatya. Tan ucapēn ikang wahya: matya masang kāna turu ¹¹¹). Kengētakēnta turunta, lawan tangintā, pantara ning turu, lawan tangi, kengētakēntā wkas ning lēyēp. Rēgēptang tuthur wiṣeṣa; kengētakna tā wtu nira sang hyang hurip, rēp sah ni hatma. Hirika ta pangrēgēpta samadhi mahning ahwah, alilang nirawaranā; myata sang hyang pramāna, sambut ikang ajñānawiṣeṣa. Ya matanyan maluya ri sawanta muwah, sapta diwasa pramananya. Sapuluh wngi lawasanta kinlā ring kawah. Ri sawlas wnginya mari kamu māngiḍēpañcagati sangsara; sapandanda ning sang Yama iri kanyu, wastu hilangah, wastu tanpangnāni, sakweh ning sarwwasañjata ning sang Yama ri kanyu, phalāmun uwus wruh sari nira sang hyang Dharmma. Ndah samangkana panugrahaku ri kanyu; kengtakēntā wkasku!»

«Uduh saña hyang mami! Amitā muliha ranak Bhaṭara pwangkulun.»

«Aum ānaku sang Purṇawijāya!»

Seg, lēs! Lumampah ta sang Purṇawijāya. Marma tan asuwe ngawan, ḍatēng ta ya ri griyanya. Tan hana len kapanggih, kapanggih ta sang Ksumagāndawati. Sinusung ta ya de ning Widadara, Widadari, paḍa ta ya kapuhan ta ya kabaih, tumwan ing sang Purṇawijāya, de ning klesa hilang saking sariranya. Hēmbangēmbang buddhi ni sang Kusumagandawati, ri palipurṇa mulih ikang rupa jati. Dadi ta sang Purṇawijāya, mwajar i kasihanya:

«Uduh ibu sang Kusumāgandawati ibuku! Tugu sawa ning kakanta ibu! Ngulun āturu sakšana. Kunang lawāsanta tūgu, sapuluh wngi. Haywa thengulah-ulah, masyasih ngulun ibu. Duhunta tugu juga! Sakwehan ing Widadara Widadari, rwawanga nireku ¹¹²).»

Rēp matugu ta sang Kusumagandhawati. Tap, rēp, lēs! Enāk ta ya pāturu ni sang Purṇawijaya. Myata sang hyang atma, anu tanuh paramanuh, makatapākan sang hyang Drywadana ¹¹³). Tan adwah ¹¹⁴) dinuduta ya de ning duskr̥tinya nguni, silanya nguni mahala. Ya tika tumuduhakēnyarānya ¹¹⁵) ring kawah. Mapa ta lwirnya? Kadyangga ning wawayangan, tumuta ya sing saparanya. Mangkana tikang sila rahāyu; paḍa harēptā bukti. Tumut akindayutan, silanya hala, tumut kawawa maring Yamāni; silanya hayu tumūt akindayutan, kawawa maring swarggā. Satkānya ring Petrabawāna, katwan ta hatma ni sang Purṇawijāya, de ni sang Yamābala. Inatāgakēn ta rwawangnya; ya ta malayu ta ya maruhun-ruhunan, tumanḍang tan wring dayanya ¹¹⁶). Sinigēp tangan ing atma sang Purṇawijaya, de ni sang Cingkarabala; pinupuh atma ni sang Purṇawijaya, ring gaddha wsi, inantēpakēnya ri sula wsi. Athēr ta ya sinangkala, binēböd ing hi walatung, linēbuhakēnya ri kawah, athēr ta ya tinujah ring twampara ¹¹⁷),

kinla kindëkdëk ta ya ring kawah. Mele ilatnya ¹¹⁸⁾; mulu wiji ning matanya; amwah awaknya; ya tika tan mati tan ahurip. Mnëng mëkëh pranāntika saḍakalā ḡaṅṡara. Athër ta ya inuman-uman, lingnya:

«Eh! kwang pāpa pwa Purnṇawijaya! Maparan mumnëng mkëh, apan kaharëpmu iku, gawemu iku mahala nguni. Mandënda wwang tanpadwasa, hangalapı stri larangan, asampe ring wwang atuha. Tan āna den ıla-ıla; tan ābakti ya ring sang paṇḍita. Ika ulahmu tan ywagya. Ya tika mandadi kawah. Mangkwa katmu demu mangkwa, ndah bukti demu mangke.»

Mangkana ling sang Yamabala, hanguman-uman ing atmā nikang Purnṇawijāya. Pira ta lawasnya haneng kawah, hangkara sapuluh wngi, tan alupa ri samadinya, ikang tutur jāti nityasanā, ikang tirta cipta nirmala, hning ahwah, sapawkas ning Bhaṭara. Ya ta rinëgëpnya. Datëng ta ya pānugraha Bhaṭara iriya. Dadi ta ya humnang mangrëgëp tutur. Rëp, lës, syuk, byak, lës, rëp! Ya tika rëmpuk, siwāk, syuk ¹¹⁹⁾, rëmpuk tikang kawah; gninya madëm āri dumilah. Mangkana tang sarira ywawana sadakala. Kapuhan ta sang Yamabalā tumingalā, dadi ta ya humnëng kamagtën. Pada ta ya tumanda muwah, mulati pasariran ing sang Purnṇawijaya. Ya tika paḍa kroda, hamupuh ring gaḍa wsi, mangarwakëñāṅ curiga; hana manujah ri sula wsi. Ya tika tanya ¹²⁰⁾ ngnani salasawiji; sakweh ning sañjatanya, tanyangrarābakën ing wulu ning hatma salëmbar. Malayu ta ya maruhunruhunan, mawarah ri sang Yamadhipati:

«Uduh saññā Bhaṭara! Hana ta hatma nikang Purnṇawijāya. Sampun ika pwangkulun, linëbuhakënā ring kawah, de ni ranāk Bhaṭara. Tan āna wikaranya pwangkulun. Sakweh ning sarwwasañjatā tinrañakën, ya tika tan āna wikaraha; mangkin asarinanya ¹²¹⁾ maluya ri jātinya muwah; sumbalagna ¹²²⁾ palipurna. Agëng pratapa nika pwangkulun, matanyan tan yangnani; sakweh ning sañjata kabaih, sampun syuh rëmpuk tikang sañjata, matmahan awuk. Nguniweh ikang kawah rëmpuk matmahan Kalapātaru, wadira tumarunā, i swarnya talāga mähning ahwah, kinulilingan ing sarwwakëmbang, anḍong bang, kayu mas, kayu puring. Mapa kalingan ika pwangkulun?»

Humnëng ta bhaṭara Yamadipati, tan mojar ta ya, sangṡaya budinya:

«Uduh! Mapa tikang kawah tanya mandi ta ya? Yatapin ikang hatma sakti tuwin, yāyan lücut āmwah ta ya.»

Sakweh ning pāpa: «Uduh saññā Bhaṭara! Sampun syuh rëmpuk juga pwangkulun tikang kawah. Tlas ilang matmahan Kalpataru, mandira tumārūna.»

«Bwah! Dak paran taku ri yamāni!»

Seg, lës, rëp! Datëng ta ya bhaṭara Yamadipati maring kawah. Kawngan bhaṭara Yamadipati, tumingal ikang kawah, kacaryyan buddhinya, tumwan

ikang kawah matmahan Kalpataru. Matakwan ta sang Yamadipati ring hatma:

«Uduh anāku kwang pāpa! Aparan ta kalinganya, matanyan ikang kawah syuh rēmpuk denyu? Apinya mati, dilahnya mangkanā. Ikang sarwwasañ-jata tan yangnāni riyawakmu. Aparan iku pangawakmu, matanyan ikang kawah matmahan ratnapangkajā demu, mangkana tikang patra kandagā, matmahan Kālpataru, kayu-kayu marwan ģmas, mawwah sarwwamanik; gtihnya kasturi kumkum ¹²³), tinadahan kuñdi mañik. Mangkāna tikang kawah, mandadi talaga mahning, katuwuhan ratnapangkajā, tujung ģmas magiligi manik. Mapa ta kalinganya, apan hana pañjimu ¹²⁴) nguni, satus sahun lawasta kinla ring kawah. Mangke pwa yan đadi swargga ikang Yamani demu. Twah warahtaku kalinganya!»

Ling sang Yamadipati mangkana.

«Uduh sang Yamadipati pwangkulun! Tan āna waneh asiha ri ngulun, duhun ¹²⁵) guru ni ngulun juga sira asih rī pinakangulun. Namas te nā-maskara bhařara hyang Buda řri Wirwacana! Sira ta mawarah iri ngulun; sapawkās ira ya ta ringōp ni ngulun. Ya ta ling nira nguni:

«Uduh anāku Purñawijāya! Panugrahangu ri kwa phalamu nuwus rumngē ri sang hyang dharmma, tan alawas kwa kinēla ring kawah, nguni-weh amanggih pañcagati sangřara. Sapuluh wngi lawasta kinleng kawah. Kapi ¹²⁶) sawlas ika, lupūta kanyu saking kawah, athēr maluya ring sawanmu.»

Mangkana ta pawarah ira bhařara řri Wirwacana iri ngulun. Ya ta gane karanā ni ngulun tān alawas kinleng kawah denta, dadi gane ngulun lawās amanggih pañcagati sangřara, yan apa tika ¹²⁷), yan tan āna siha nira bhařara řri Wirwacana iri ngulun. Wruh ngulun yan agēng pāpa ni ngulun.»

«Uduh mangkana kupwa kramanya! Bhařara kupwa hasil anugraha ¹²⁸) nira ko? Lalah ¹²⁹) katuhwan ta yan mangkana. Ndah laku mulih ta ri sawanmu!»

Ya ta mulih tikang atma. Athēr amita ri sang Yamadipati:

«Uduh sang Yamadipati! Ngulun amita iri kita, ndān ngulun mañtuka ri sawān i ngulun, kunang pwa ikang ratnapangkajā, lawan ikang talaga, kadi křtya ¹³⁰) ni ngulun iki, haywa tan kinayatnakna!»

«Uduh aum ānaku. Ndah hwanya tikang Kalaratri; dumuluraknā ri kita ¹³¹)!»

Seg, lēs! Lumampah atma nikang Purñawijāya, iniringākēn de nikang Kalaratri. Marma tan asuwe ngawan, datang ta ya ri sawanya, palipurna mahurip muwah. Hanglilir ta ya, kagyata ya sang Kusumagandawati, tumwan i sang Purñawijāya manglilir. Ya ta matanyanyanōmbah sang Kusumagandawati, ri swaminya:

«Uduh kaka ni ngulun sang Purṇṇawijāya kaka! Siddhabhāgya juga kaka ni ngulun yan ahurip! Atyanta juga sangsaya ni ngulun kaka sang Purṇṇawijāya.»

«Uduh aringku ibu! Sampun ilang mangke klesa ni ngulun mangke rebu, huwus anahur utang ngulun ri sang Yamadipati. Tan āna sinangsayakēn ing kakanta mangke ibu. Yadin gānya ¹³²) lawas ta ngulun amanggih pañcagati sangsara. Yan apa ika? Yan tan hanā ni ngulun sang Kuñjarakarmṇa, karuhun datang ri saññā Bhaṭara, matanyan Bhaṭara juga masih iri ngulun wwang sanak. Yan apa ika? Yan tan kaka ni ngulun mratyakṣakna klesa ni ngulun ri Bhaṭara. Ya ta matanyan tumuturakna mangke ri kaka ni ngulun mne, mangnākna tapa sakarēng, mangna kabhaktin ring Bhaṭara ngulun sakarēng. Bwah ta rebu renangku! Kita atagakēn tebu, ikang widadara, widadari, mangdudur i kita; ngulun āmujaha ring Bhaṭara.»

Ndān sampun inatāgakēn ikang widadara widadari; paḍa ta ya dandan sahananya. Lumampah ta ya.

Seg, lēs! Marma tan asuwe ngawan datang ta ya ring Buddhicinta, ri kahyangan ira bhaṭara çri Wirwacanā. Lumkas ta ya mamujā ring Bhaṭara, nguniweh tikang widadara widadari, paḍa ta ya mamujā ring Bhaṭara, tlas kāruhun sang Kusumagandawati, tanguni nguni tikang widadara widadari, paḍa mintonakēn sagunanya; paḍa ta ya gamlangidung; muni tikang tatabuhan, gumuruh tanparungwan; gēḍḍing, bwajing ¹³³) masa-huran, burañcah pinakadinya.

Ri sdang ira Bhaṭara pinujā, datang ta ya ikang dewata kabaih, paḍa mamuja ring bhaṭara çri Wirwacana, lwirnya: Indra, Yama, Barunā, Kwawera, Besrawarna; paḍa ta sira manēmbah ri Bhaṭara, matanyan ta ¹³⁴) ya sang Yamadipati ring Bhaṭara:

«Uduh saññā Bhaṭarā nēmbaha ngulun! Mapa dumeḥ ikang Purṇṇawijaya, mahurip muwah, denya Bhaṭara? Apan pañjinya nguni satus tahun, lawasanya kinla ring kawah. Mangke pwa yan enggal. Mapa ta kalinga nika pwangkulun? Ndān kasihana ta ranāk Bhaṭara, warahēn ri kalinga nika pwangkulun.»

«Uduh anaku Bhaṭara Yamadipati, nguniweh sang catur lokaphala kita kabaih! Dēbyanta dahat anaku, ri wnangta tumakwanakēn kalingan ikang purwwa nikang Purṇṇawijāya. Ndah paenak dentārēngē! Hana ta wanwa ring Bumimandala ngaranya ¹³⁵). Akweh pirak, mas manik, mwang kawulanya. Sang Muladara ngaranya. Magawe ta ya punya, lwirnya: wwat patani, ghilang-gilang. Hana ta hundahagina, rwawangnya manggawe punya, sang Kirnagata ngaranya. Ya ta rwawangnyasih-asihan. Hana ta wānwa ri Tapalinada ngaranya. Hana ta ya wwang irika, atyanta kasyasihnya, tan panak tan padrwe, sang Utsahadharmma ngaranya, salakirabi, ngarane ka-

sihanya, sang Śudharmma. Tanpahingan kāsyasihnya, tuhun budinya juga wāngal, asṛḍa, sabda manis wulāt arum. Atyanta ta paramartanya, apan uwus angrungu sang hyang Dharmma. Ya ta milu manggawe punya; sawijil-wijil ning tanganya, den āsungakēna maring sang maliwāt awan, dinuluranya enāk ambēk, manah sṛda, sabda manis, wulat arum. Hana ta punya nika sandingnya sang Muladara, ugwan ya magawe punya. Ya ta matanyan panguman-uman sang Muladara, ri sang Utsahadharmma, lingnya:

«Eh kwang Utsahadharmma! Kwang pāpa punya¹³⁶) kaṣeṣih! Mapa ta kwa manggawe punya, ri sandiku magawe punya? Cēmēr ko satwadhamā! Demu manggawe punya, tan pawrat salawe. Hantusamu kwa ya tah, tan tumingalakwa ireku, deku magawe punya. Amunuh aku kbo sapi, celeng twak skūl akweh wwang paḍa warēg sakweh ning amangan. Kwa po putu kumalēwih, tumatari punyangku. Btah tan eri¹³⁷) kwa putu, tumingal ireku? Lunga dodwah! Ilag kwa sakerika!»

Mangkana ling sang Muladara, manguman-uman ri sang Utsahadharmma. Mwajār ta sang Utsahadharmma ri kasihnya:

«Uduh antēn i ngulun sa Sudarmēka¹³⁸) renangku ibu! Mapa dayanta rari? Arēp tinudung ngwang ibu, de nira sang Muladara. Sira ta nini akwan mintare ring ngwang.»

Sumahur ta kasihnya:

«Uduh kaka sang Utsahadharmma! Ndi karanā ni jnēk, kita yan tan kinarēpan? Paran ta karāna ning tṛṣṇahā, apan tan panāk, tan paḍrwe. Mapa yan lumaku wiku, umungsi maring mandala? Tangusi ring wanangwangsa, manusup ing alas, ta mangnākēn tapa. Maran tan mengkene ring dlahan.»

Sumahur ta swaminya:

«Uduh ari ni ngulun ibu! Antyanta dahat iku hangnangōnta ibu. Bwah tebu kasiddhakna tiku praywajñānanta!»

Ndah lumampah ta ya, ndān mangēnakēn tapa. Hana ta gunung Sarwwaphala ngaranya; irika ta ugwan ya matapa, magawe patani, patamuyan. Sakweh ning maliwātān, manungsung¹³⁹) paḍa pahlahla ring pambikānya. Hana lunga hana nginēp ta wwang, paḍa winchanya enāk ambēknya. Pira ta lawasnya mangnākēn tapa, hangkara ya dwīdasa, enak mangkana. Pjah ta ya sang jalu istri, mwakta ta ya siddha lpas de ning pagawenya, tapabrata, lawan punya. Mulih¹⁴⁰) ta ya maring kendran. Ya ta dadi sang hyang Indrā, kunang sang Muladara¹⁴¹), ya ta dadi sang Purnṇawijaya. Hestunya magih swargga, de ning punya nika nguni, mwaga dinulur i manah kroda. Ya ta karananya tumiba ri kawah. Kunang pwa sang Utsahadharmma¹⁴²), tumakwanakēn sang hyang Dharmma. Ya ta nimitanya tan alawas lumēbu ri kawah, nguniweh pamanggihnya pañcagati sangsara. Kunang undahaginya, sang Kirnagata ngaranya, ya ta milu krodha, nguniweh tan wruh malēpas

kayu¹⁴³). Pjah pwa ya, ya ta dadi sang Kuñjarakarṇṇa, apan iya milu kroda, hapeda ri wwang kaçeṣih. Kunang sang Utsahadharmma, asisihānamiçe-
 ṣaning sang Purṇṇawijāya, hapan ya kroda nguni. Paḍa ta ya magugwani
 sang hyang Dharmma, ya ta nimitanya tumumpak ing swargga. Ndah i
 wruhanta sang catur lwakaphala, nguniweh sakweh ning dewata kabaih!»

Mangkana wuwus ira bhaṭara çri Wirwacana, umarahakna mula nikang
 Purṇṇawijaya, mwang ikang Kuñjarakarṇṇa.

»Ndah iku ta, sang catur lwakaphala, tingalana phala ni rumakṣa sang
 hyang Dharmma!»

«Uduh sajñā Bhaṭara, nēmbaha ranāk Bhaṭara pwangkulun. Mangkana
 kupwa pwangkulun, purwwatisti nikang Purṇṇawijayā, mwang ikang Kuñ-
 jarakarṇṇa. Purwwatisti kupwa hetunya, ya nimitanyika tan alawās tumē-
 mpuha ri Yamani, mwang pamanggihnya pañcagati sangṣara.»

«Uduh anaku sang catur lwakaphala kita kabaih! Ndah tingālana ta
 karma ning wwang wruh ri sang hyang Dharmma: tan alawas amanggih
 lara çangṣara.»

«Aumangkana kupwa pwangkulun.»

Rēp paḍa ta ya mānēmbah tinggāl asēmbah ri Bhaṭara. Athēr amit ma-
 tukā ri swargga nira swawang-swawang. Ya ta tirunēn de ni dadi wwang:
 sira sang wruh rumgēp sang hyang Dharmma, matuk maring swargga nira.

Seg, rēp! Paḍa tinggal āsēmbah, sakwehan ing watēk dewata kabaih.
 Kawkāṣ ta sang Purṇṇawijāya. Amita ya ri kasihanya:

»Uduh ibu renanku! Ndān ngulun amit iri kita, ndan ngulun tumutura
 kākā ni ngulun sang Kuñjarakarṇṇa, ngulun manganakna tapa sākarēng.
 Ngulun ānahur utang ri sang Yamadipati, nguniweh ri sajñā Bhaṭara. Agēng
 juga hutang ni ngulun hurip; tan kna sinahuran. Muliha ta rebu, iringēn
 ing Widadara Widadari. Are tebu!»

«Uduh kakā ni ngulun sang Purṇṇawijaya! Ndān arēp i ngulun yan amilu
 mangnākna tapa kaka. Matyahiripa ngulun lawan kita kakā; tan bisa dwah
 ngulun lawan kita kāka».

Tangis-panangiṣang Kusumagandawati.

«Uduh ariku nini sang Kusumagandawati! Ila-ila ngwang atapahāma-
 westri. Bwatan lēpas, kadi ngulun ālawāsa mangnakēn tapa! Uliha ngulun
 ibu dwidasa, mulihatapa rebu¹⁴⁴) renanku!»

«Uduh kaka ni ngulun sang Purṇṇawijayā! Durung warēg asih ngulun
 iri kita, kaka sang Purnnawijaya.»

Ndah pamulih ta sang Kusumagandawati, athēr anangis atūt awan, ini-
 ringakēn de ning Widadara Widadari. Seg, lēs! Marma tan asuwe ngawan,
 ḍatang ta ya ring kendran, mamujā, masamadi ginēngakēnya. Sawurinya
 sang Kusumagandawati, amita sang Purṇṇawijaya ring Bhaṭara:

Zang I–VI van het Oudjavaansche Rāmāyana in vertaling.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië,
Deel 73.

's-Gravenhage, 1917.

Het Oudjavaansche Rāmāyaṇa is een zelfstandige bewerking van de stof welke in 't klassieke Indische heldendicht van Vālmīki behandeld is. De Javaansche dichter, volgens de overlevering Yogīçvara geheeten, hetgeen meer een kwaliteit dan een eigennaam schijnt te wezen ¹⁾, volgt in 't algemeen het beloop der geschiedenis van Rāma zooals wij die vinden in 't Indische epos, maar zijn werk is zeer veel geringer in omvang, niettegenstaande de dichter van het Kakawin er allerlei van eigen vinding, vooral in de drie laatste Sarga's, bijgevoegd heeft. Het Javaansche gedicht is zooveel eeuwen jonger dan 't Oudindische, dat het ons niet kan bevreemden, wanneer wij daarin een andere manier van behandeling, getuigende van een verandering van litterairen smaak, aantreffen. Aan natuurbeschrijvingen en min of meer idyllische schetsen is meer plaats ingeruimd in afwijking van 't meer streng epische karakter van 't oude Rāmāyaṇa. Trouwens ook in Indië zelf was in de Middeleeuwsche kunstgewrochten de manier waarop de oude legendarische stoffen behandeld werden anders dan in den voortijd, al komt de neiging tot het beschrijvende, bloemrijke en romantische niet zoo sterk op den voorgrond als in de meeste Javaansche voortbrengselen der fraaie letteren. De lezer zal misschien de opmerking maken dat de toon in den Eersten Zang droog is als van een kroniek, doch dat is zeker een gevolg van opzet: dat begin van 't gedicht moet beschouwd worden als een inleiding tot de lotgevallen in 't heldenbedrijf van Rāma ²⁾.

Bij 't vertalen heb ik mij zoo dicht mogelijk aan 't oorspronkelijke gehouden, tengevolge waarvan 't Hollandsch een allesbehalve idiomatisch voorkomen heeft, doch mijne vertaling is in de eerste plaats bestemd voor beoefenaars van 't Oudjavaansch. Intusschen zullen ook wel andere lezers mijne proeve van vertaling willen inzien; te hunnen behoeve wil ik hier 't een en ander opmerken aangaande zekere eigennamen die door hun synoniemie verwarring zouden kunnen stichten. Zoo komt reeds in 't begin Trivikrama voor als benaming van Viṣṇu. In den Tweeden Zang treedt op Paraçu-Rāma (d. i. Rāma met den bijl), anders genaamd Bhārgava (d. i. naneef van Bhṛgu), en Jāmadagni, Jamadagni's zoon. Omtrent den naam der menschenvreterende Tātakā zij opgemerkt dat deze vorm de juiste is, evenals in 't Sanskrit, o. a. Rām. I, 24, 26 vgg. (Bombay ed.). Haar zoon,

¹⁾ Zie v. d. Tuuk, K. B. Wdb. onder Yogīçwara.

²⁾ De namen Rāma, Rāmabhadra, Rāmadeva, Rāghava, Dāçarathi wisselen af gelijk in 't Sanskrit.

Mārica, heet Tāṭakeya in het tooneelstuk Bālarāmāyaṇa p. 56. Minder juist is de vorm Tāḍakā, die in 't Petersb. Wdb. en Kzg. Wtb. wordt opgegeven.

De Nieuwjavaansche overzetting in Matjapat-maten is in een stijl van weinig verheffing en gaat zich gaarne te buiten aan opsmukkende beschrijvingen, al brengt ze ook wel eens bekortingen aan. Het begin is de voor-geschiedenis van Rāma, die aan een andere bron dan 't Oudjavaansche gedicht ontleend is.

Na deze korte inleiding volgt hier mijne vertaling.

I.

1. Er was een voortreffelijk vorst, vermaard, wereldberoemd; zijn vijanden bogen nederig voor hem; hij was zeeghaftig, geleerd in alle wetenschappen, Daṣaratha met name.

2. Hij was «Trivikrama's Vader,» daar hij de vader werd van den god Viṣṇu bij diens menschwording; het doel dat deze beoogde met als mensch geboren te worden, was het heil der gansche wereld te bevorderen.

3. Daṣaratha was rijk in deugden: ervaren in den Veda, eerbiedig jegens de goden, niet nalatig in de vereering der Voorvaderen, liefderijk jegens al zijne verwanten.

4. (Wat men noemt 's menschen) inwendige vijanden, die in het hart hun zetel hebben, het eigen ik nabij zijn, n.l. hartstocht enz. — die waren in hem niet aanwezig. Hij was (even) heldhaftig (als) ervaren in politiek beleid.

5. Gelijk een wolk die regen uitstort, deelde hij zijne giften uit; de ongelukkigen, blinden, rampzaligen werden steeds door hem begiftigd, en vooral brahmanen en leeraren.

6. En hij was waarheidlievend in zijn spreken; zelfs tot zijne vrouwe sprak hij geen jokkernij, hoeveel minder dan tot vreemden; alwat hij zeide, was bijzonder lief en nuttig.

7. Hij was (alleszins) waardig de aarde te beheerschen. Ook was hij een trouw en oprecht vriend van god Indra. Hij was een standvastig belijder van het Ćiwaïsme; de dienst van Ćiva werd standvastig door hem geoefend.

8. Alle Kṣatriya's waren hem onderdanig, nederig en vol eerbied; het was alsof zij (hem) steeds hulde boden, zoodat zijn roem (steeds) grooter werd.

9. Zijn zin was rein als de Maan; het heil van anderen zoekend; werkzaam opdat de wereld gelukkig mocht wezen. Hij was als Indra in persoon, al was het met dit verschil dat hij op aarde verwijlde.

10. Zijne majesteit glansde en bewerkte, dat de wereld genoeg had, gelijk het vuur in de offerplaats glanst en het genoeg der wereld te weegbrengt.

11. Er was in de hoofdstad, welke Indra's hemel geleek, eene menigte van deugdzame geleerden; n.l. in Ayodhyā, het wereldberoemde; dit was de residentie van den vorst.

12. De Hemel (van Indra) zelf deed in schoonheid onder voor Ayodhyā, de al-overtreffende stad, welke ten allen tijde in gelukkigen staat verkeerde, zoowel in den regentijd als in het droog seizoen.

13. Alle kostbare zaken: goud, zilver en edelgesteente waren daar voorhanden, als waren het de blinkende tanden der stad welke den hemel, die voor haar onderdeed, uitlachte.

14. Daar waren gebouwen van goud en edelsteen, omgeven door een liefelijken tuin, waar schoone meisjes wandelden, gelijk aan de Hemelnimfen op den Meru.

15. Kristallen in menigte vonkelden aan de belvedere, schoonschitterend en prachtig vertoonden zij zich in den vorm van den Ganges die van den Himālaya nederdaalt.

16. De vorst genoot volop onvergelykelijke heerlijke geneugten smakende; onbevreesd, daar niets te duchten was en alle naburige vorsten nederig tot hem kwamen.

17. Kaikeyī, Sumitrā en Kausalyā waren de drie gemalinnen van den Vorst; zij waren gelijk aan Durgā, Gaṅgā en Gaurī in schoonheid en voortreffelijke eigenschappen.

18. De Vorst was gelukkig in den echt, daar zijne koninginnen hem alle evenzeer met zorg dienden. Geene van de koninginnen koesterde jaloerschheid, alle drie waren eendrachtig.

19. Gelijk de Wijze welbehagen gevoelt in zijne gehechtheid aan Ṛg-, Sāma - en Yajur-Veda, zoo had ook Daṣaratha welbehagen in de koninginnen.

20. Reeds lang was hij in liefde vereenigd geweest met de koninginnen; alle genoegens in de echtelijke gemeenschap: omhelzingen, kussen enz., werden door hem genoten.

21. Hij verlangde zonen, kinderen te hebben, dewijl hij verzadigd was van zinnelijk geneugt, doch lang bleef hij kinderloos; daarom wilde hij een offer aanrichten.

22. Nu was er een zekere Ṛṣyaçrṅga, geprezen en beroemd als ervaren in de Çāstra's en zonder gelijke in al zulke offers die voortreffelijk kroost tot vrucht hebben.

23. Deze nu werd door den Koning uitgenoodigd om naar Ayodhyā te

gaan en daar als Purohita (priester) te fungeeren. Hij gaf gehoor aan de uitnoodiging en het vriendelijk verzoek om te offeren.

24. De benoodigdheden van 't offer waren in gereedheid: brandhout van *Ficus religiosa*, bloemen, reukwerk, vruchten, wrongel, geklaarde boter, zwarte sesamum, honig, alsook potten Kuçagrassprietten, schetsen ¹⁾, en onontbolsterde rijstkorrels.

25. Hij (*Rṣyaçrṅga*) begon dan te offeren; de Preta's (geesten der afgestorvenen) enz., *Piçāca*'s (kabouters), Reuzen werden bezworen, en alle booze geesten die het offer zouden storen, verdreven.

26. Alle vereischte ceremonieën werden verricht: aanroeping, vestiging (van den god) in tegenwoordigheid (van den offeraar); de priester richtte zijn gedachten op den Opperheer (*Çiva*), opdat deze (als *Agni*) in de vuurplaats zou zetelen.

27. Nadat de god geplaatst was, werd de offerboter gesprenkeld, benevens zwarte sesamum en honig, mitsgaders brandhout van *Ficus religiosa*.

28. De heilige vuurplaats werd vereerd, de offerketel ging rond met visch, vleesch, wrongel enz., mitsgaders offerrijst vermengd met allerlei smakelijks.

29. Op het oogenblik dat de god opvlamde werden al de offeranden aangeboden: kruiden, vruchten, wortels, alsook bloemen, parfums, wierook, enz.

30. Nadat echter de god vereerd was, werden de groote *Rṣi*'s volledig gespijzigd, en de monniken die tegenwoordig waren ontvingen eerbetoon en priesterloon.

31. De overige groote *Rṣi*'s die hulde bewezen met een volledig heerlijk offer van wat gezondheid bevordert door geur en smaak, ook zij werden gespijzigd door de gemalinnen des Konings.

32. Na verloop van tijd werden de vrouwen van *Daçaratha* tot diens vreugde moeder; *Rāma*, de oudste zoon, werd (geboren) uit de vorstin *Kausalyā*.

33. *Kaikeyī* had tot zoon *Bharata*, (die) beroemd (werd), grootmachtig, begaafd met voortreffelijke eigenschappen. Vorstin *Sumitrā* had tot zonen *Lakṣmaṇa* en *Çatrughna*.

34. Bij de geboorte van al de zonen werden brahmanen en leeraren verzameld; ten volle werden zij door den Koning met eerbewijzen ontvangen en op een maal onthaald.

35. Toen de koningszonen ouder werden, kregen zij onderricht om den wapenhandel te leeren. De Eerwaarde *Vasiṣṭha*, die bekwaam en ervaren was in de boogschietkunst, onderwees hen.

¹⁾ *Wṛtti*, *Bal. orti*, uit *Skr. varti*. Zie *K. B. Wdb. onder orti*.

36. Niet lang genoten Rāma en zijn drie jongere broeders onderricht van Vasiṣṭha of zij waren kundig en ervaren in alle wetenschappen.

37. Al wat de groote Wijze onderwees, dat alles zonder onderscheid was grondig ingestudeerd. Zij werden daarom in de wereld met roem bekend als deugdzaam en braaf, hoe jong zij ook waren.

38. Er was een zekere Ṛṣi, de zoon van Gādhi, een meester onder de Yogins en een heremiet, een Ṛṣi van Kṣatriyageslacht, Viṣvāmitra geheeten. Deze hoorde van Rāma's buitengewone begaafdheid.

39. Diens kluizenarij werd verwoest door gruweldaden-bedrijvende Reuzen; daarom wenschte hij dat zijn kluizenarij door Rāma zou beschermd worden.

40. De voortreffelijke Ṛṣi begaf zich naar Koning Daṣaratha; met eerbied ontving de Vorst zijn bezoek, nederig maakte hij zijn sēmbah hem tegemoet gaande.

41. «Wat is het doel van den grooten Ṛṣi? Gij zijt een meester in machtige spreken, slaagt in alles wat Gij wenscht; Gij tracht steeds naar de waarachtige waarheid, wat het hoogste is voor Wijzen als Gij zijt.»

42. Daarop antwoordde de Ṛṣi: «Wat Gij zegt Vorst, is waar, juist inderdaad. Ik, dien Gij voor U ziet, ben een asceet die zelfkastijding oefen, (voor wien) hoogere kennis en Yoga (concentratie des geestes) het hoogste is.»

43. «Wat ik nu van plan was te doen, is te verzoeken dat de Koning mij beschermde. Eens terwijl ik offerde, vertoonden zich plots Reuzen die mij stoorden.»

44. «Indien het nu voegt, moge Rāma naar de kluizenarij gaan om die te beschermen en mij steunen opdat ik de Reuzen die mij hinderen, dooden kunne.»

45. Zoo sprak de groote Ṛṣi. De Vorst had Rāma zeer lief, en zonder te antwoorden boog hij voorover. Daarop sprak de Ṛṣi weder:

46. «O Koning Daṣaratha! hoor dan naar wat ik zeg en neem het zorgvuldig ter harte. Indien het niet voegt (wat ik verzocht heb), vergeef dan wat natuurlijk is van iemand die met aandrang om een gunst vraagt.»

47. «Eenerzijds is het de plicht van iemand zooals Gij zijt, dat hij tot steun strekke van alle asceten; alwie in vreeze verkeerden, moet Gij beschermen in alle moeilijkheden.»

48. «Anderzijds is het de plicht van iemand zooals ik, U te onderrichten in hetgeen als plicht beschouwd wordt, wat goed of wat kwaad is; ik moet iemand zooals Gij zijt onderrichten in wat behoorlijk is.»

49. «Brahmanen en Kṣatriya's behooren bijeen: het ligt in den aard dat zij bij elkander toevlucht zoeken; geestelijken zonder vorst zijn verloren, doch ook vorsten zonder geestelijken gaan te gronde.»

50. «En dit is geen hachelijke zaak, want Rāma, zegt men, heeft groote kracht. Onder Uwe kinderen, doorluchtige Vorst, is er geen die hem in krachtigheid evenaart.»

51. «Daarom, o Vorst! twijfel niet dat Uw zoon zal overwinnen, en dat de Demonen en Reuzen zullen omkomen tengevolge van Rāma's macht.»

52. Zoo sprak de groote Ṛṣi. De vorst zweeg slechts, al peinzende; in zijn geest weifelende, verlegen, vermocht hij niet antwoord te geven.

53. «Indien Rāma nu gaat om de vijanden van den Ṛṣi in de kluizenarij te bestrijden, zal hij zeker verschalkt worden en omkomen, want hij is nog een knaap, onbedreven (om zich te redden) in gevaarlijke omstandigheden.»

54. «Wel is waar is hij bedreven in den wapenhandel, maar hij is niet gewoon gevaarlijke vijanden te bestrijden; de Reuzen zijn alle tooverkundig en verraderlijk bij het vechten.»

55. «Als ik echter weigerachtig ben om den Ṛṣi ter wille te zijn nu hij hier hulp komt vragen, zal hij, in zijne verwachting teleurgesteld, toornig worden, en worden wij alle zeker door hem vervloekt.»

56. Nadat hij een tijd lang had nagedacht, antwoordde hij dat hij toestemde en niet weigerachtig bleef: «Ja, ja! zooals Gij, groote Ṛṣi, beveelt; indien het zoo behoort, zal ik, Uw dienaar, U helpen.»

57. «De knaap is jong, onervaren, heeft nog niet gevochten en nog geen vijanden gezien; zoo hij echter in staat zal wezen U te beschermen, zal ik Uw verzoek, groote Ṛṣi, niet weerstreven.»

58. Daarna was de Ṛṣi tevreden. Hij stond op en nam verlof om dra naar huis terug te keeren. Rāma maakte zich gereed om op weg te gaan naar de kluizenarij.

59. Lakṣmaṇa, de voortreffelijke, hij deelde alle lief en leed met Rāma en was in zijn geest bestendig hem verkleefd; daarom ging hij mede naar de kluizenarij.

60. Hij was het beeld, het voorbeeld ter navolging voor hen die zich beijveren om (hun meerdere) te dienen: overal waar Rāma heentoog, ging hij mede; hij bleef niet achter, overal waarheen Rāma zich begaf.

61. Het was morgenstond: het licht breidde zich uit over 't schoone landschap; de beide (gebroeders) begaven zich op weg na afscheid genomen en hun sēmbah gemaakt te hebben. Zij droegen een boog en den pijl Saṃhārārāja met zich. De vrouwen in Ayodhyā treurden weemoedig.

62. Toen 't oogenblik gekomen was dat men zich op weg zou begeven, hieven de geestelijken hun zegenbeden aan, en de vorstelijke muziekinstrumenten werden getokkeld om geluk te wenschen voor hen die op weg zouden gaan. De rechterarm van Rāmabhadra begon te trillen, zacht, om te verkondigen dat zijn vijanden tot den laatsten toe zouden verslagen worden.

II.

1. Het was juist herfst toen zij (Rāma en Lakṣmaṇa) zich daarheen (naar de kluizenarij van Viṣvāmitra) begaven en de oorden die zij op hun weg zagen alle even liefelijk waren. Zij ontmoetten tal van groote stroomen met heerlijke badplaatsen; lusthoven, meertjes, watervallen, alle even helder.

2. Witte en roode lotussen geurden; de bijen gonsden, ¹⁾ met opgewektheid hun toon latende klinken; en een zachte wind blies, een zoeten geur verspreidende. Rāma en Lakṣmaṇa hadden te dier stonde hun vreugde aan dat (alles).

3. Langs de kanten der wegen stonden overal bloemen verspreid, die Rāmabhadra al voortgaande plukte. Zij (de gebroeders) namen een bad, zich reinigende, in een vliet. Daarna gingen zij genoegelijk uitrusten op een vlakken steen.

4. Vol ontloken waren de Nymphaea's ²⁾ met roode bloemen; de golfjes van 't meertje maakten dat zij in beweging kwamen, zoodat zij zich ver-toonden als vuurvlammen die zich bewegen. De bijen, daarboven rond-zwervende, waren als het ware de damp er van.

5. Bekoorlijk leek het bosch, dat, als wilde het zich spiegelen, zich voor-over boog, zoodat de schaduw er van duidelijk zichtbaar was in 't water. Een brutale Dēlēgvisch, zich snel bewegende, bracht stoornis, zoodat de schaduw, daardoor in de war gebracht, verdween, onduidelijk werd.

6. Toen was de tijd daar dat de Dagvorst verscheen: de Nymphaea's kwijnden, weg was hun schoon; het was of alle boomen mede bedroefd waren, de vogels maakten een luidruchtig geluid, dat men voor hun ge-ween zou kunnen houden.

7. En de boomen deden zich voor alsof ze wilden bekeken worden, en ook de meertjes waren blijde. De bloemen er van, alle wit, waren, als het ware, hun oogen, en de zwarte bijen die er op zaten hun oogappels.

8. De waterroos begon te beven, door den wind getroffen, en roerde zich; het leek als weerde zij van zich af, als (een vrouw) die koppig tegen haar man mokte; de hommel was vroeger naar de Nymphaea gegaan. Daarom was zij afkeerig. Jaloerschheid ligt in den aard van een beminde huisvrouw.

9. In 't woud laten dolblijde bijen een liefelijk geluid hooren. De reeën slapen, in de meening dat hun een (slaap-)lied is toegezongen geworden. Ook de Caṇḍāla's komen daardoor tot misvatting, dewijl zij vast meenen kweelende Kalahaṃsa's ³⁾ te hooren.

¹⁾ Ghūrṇṇiga in den gedrukten tekst is een drukfout voor ghūrṇṇita.

²⁾ Gewoonlijk verstaat men onder kumuda de witte, in den nacht bloeiende water-lilie, maar er is ook een specie van Nymphaea rubra,

³⁾ Een soort zwanen,

10. Helder, glanzend zijn de schoone meertjes, steeds toenemende in pracht, beschenen overal door 't licht der Zon, vermiljoenkleurig als lak waarvan de glans rood is. Ze lijken op 't gezicht als vuurgloed tot water gesmolten.

11. Zoo zagen zij de bekoorlijke woudstreek. Daarna zagen zij vruchtbare hoogvelden, prachtig, waar rijst groeide, alle effenglad, daar ze pas gewied waren, verrukkelijk. Rāma en Lakṣmaṇa aanschouwden die schoone velden met vreugde.

12. Hun weg ging over streken in 't gebergte met koeien die aan het weiden waren. Zij beschouwden dan de runderkraal. De koeherders waren in den morgenstond aan 't melken; hun werk was melk naar Ayodhyā te brengen.

13. Herderinnen, vrouwen van de bewakers der runderkraal en bergmeisjes keken inderdaad met weinig ingetogenheid naar de twee gebroeders die voorbijgingen; zij waren gerust nu zij pas naar de koeien omgezien hadden, vóórdat zij gingen kijken.

14. Diep was 't geluid der karnenden, en vroolijk, (zoodat) men het zou kunnen houden voor de muziek van wie in gezelschap een drinkgelag houden. Alle personen die karnden leken als te dansen, terwijl hun beide armen beurtelings zich bewogen.

15. Dartel maakten de reeën vlugge bokkensprongen. Het was 't herfstseizoen dat ze zoo dartel maakte. Op de hooge vlakten waren ze aldoor aan 't vreten. Rāma en Lakṣmaṇa hadden veel pret met er naar te kijken.

16. Helderwitte wolken, groot en dik, verbreidden zich onder aan de zijden der bergen. Door den steeds toenemenden wind rezen zij hoe langer hoe hooger, zoodat zij op 't gezicht den weergaloozen Himavat geleken.

17. En een leeuw die zich daar aan den bergkant bevond brulde; zijn geluid weêrgalmde met kracht in 't luchtruim. Toornig, van zins om aan te vallen, blikte hij naar boven. Och! dwaze leeuw, die waande dat zijn vijand brulde.

18. Aan den kant zagen zij daar ook een schoonen waterplas, die alleen witte lotussen had; er waren geen roode bij. Zonder dat men ze zag, waren er ook witte ganzen die daar zwommen; alleen hun zacht, teeder, fijn geluid was te hooren.

19. Onder alle waterplassen was er geen zonder lotussen. Het ontbrak niet aan lotussen die alle vol bijen waren, en de bijen gonsden alle; er waren geen die hun geluid niet lieten hooren; hun geluid was oor-streelend, geen enkel was onaangenaam.

20. Toen Rāma en Lakṣmaṇa aan de kluizenarij van den grooten Ziener gekomen waren, kwamen alle hermieten te gader hun tegemoet. Met

wijwater, bloemen, vruchten, wortels, reukwerk, wierook, betelnoot, drinkwater, werden de gasten door den grooten Ziener onthaald.

21. Nadat zij 't gastmaal genuttigd hadden en verzadigd waren, vermeden zij zich in de kluizenarij des grooten Zieners. Alle asceten spraken vertrouwelijk met hen en met hoogachting, zoodat zij met genoeg en gerust in de kluizenarij vertoefden.

22. Liefderijk gaf toen de Ṛṣi hun goddelijke (d. i. gewijde) wapens; tevens werden Rāma en Lakṣmaṇa in de geheime leer onderwezen. De goddelijke, onfeilbaar-machtige (geheime) kundigheden, (genaamd): Atidurjayā, Jayā, Vijayā, Jayantī, die werden hun medegedeeld ¹⁾.

23. Al die wetenschappen zijn door hen duidelijk begrepen geworden. Zij vermeden zich in de schoone woudstreken. Daar zagen zij in eens een Rākṣasī (Reuzin) komen met geen ander doel dan om te moorden, een onderdaan van koning Daçāśya (Rāvaṇa), met name Tāṭakā.

24. Rāma spande zorgvuldig zijn goeden boog, den goddelijken Gaṇḍīva en legde een scherpen pijl op; hij mikte op haar nek, zonder missen, en Tāṭakā viel bezinningsloos nederrollende.

25. Zij was nu dood en de groote Ziener was verblijd; de welvarende kluizenarij had niets meer te duchten. Voortaan hielden de vogels op met bevreesd en bedrukt hun geluid te laten hooren. Knapen van den grooten Ziener lieten zich hooren en redeneerden weder (over philosophische kwesties).

26. Vroeger toen Tāṭakā er nog was, zwegen de asceten; tijgers zwegen stil in hun holen, zich schuil houdende; de leeuwen kreunden, hongerig, mager, uitgeput. Slechts de rhinocerossen aten zich zat: zij zochten hun toevlucht in de doornstruiken.

27. Nu is Tāṭakā, het voorwerp van hun vrees, dood; de tijgers houden op met vasten, verzadigen zich aan de menigte van wild, reeën; de leeuwen zwerven zeer gewelddadig rond in 't bosch, roovende; door dulle olifanten te eten maken zij een einde aan hun vasten.

28. Alle gewassen die de Ṛṣi's plantten, nu niet meer vernield, gedijden prachtig en droegen tegelijk vrucht: Mangga's, Ambawangs spoedig dicht bezet bogen allen nederwaarts: het leek op 't gezicht alsof ze hun vruchten als sēmbah aanboden.

29. Toen de kluizenarij (weder) welstand en volkomen gedijen genoot, werden Rāma en Lakṣmaṇa door de Ṛṣi's gehuldigd. Zij werden gebaad, eervol onthaald, en namen plaats op het rustbed. Daarop sprak de Ṛṣi, terwijl hij zijn blik vestigde op hen die van goddelijk geslacht waren:

¹⁾ Het is opmerkelijk dat die namen van kundigheden in onze Sanskritbronnen niet aangetroffen worden.

30. «O! Rāma en Lakṣmaṇa, mijne zonen! luistert nu wat ik zeggen zal. Gij beiden zijt een deel van Nārāyaṇa; uw lichaam is wezenlijk Viṣṇu. De geheele wereld is weleer door U in stand gehouden; gij beschermt onze offers; door U kunnen wij hier onze offerhandelingen volbrengen.»

31. Zóó sprak de groote Ziener. Daarop antwoordden de geëerden: «Het is zooals Gij zegt, groote Ziener. Gij hebt niets te duchten, want de macht van Uwe ascese is groot, onovertreffelijk. Dat is de oorzaak dat wij Uwe vijanden zullen overwinnen.»

32. Zóó sprak de voortreffelijke koningszoon Rāmabhadra. Hij nam zijn wapentuig: boog en goddelijke werpwapens, en maakte zich op en ging behoedzaam rond in de kluizenarij. Lakṣmaṇa vergezelde hem, eveneens gewapend.

33. Daarop werd aan al de Ṛṣi's de verschuldigde eer bewezen ¹⁾. Weldra kwamen de vijanden tegelijk opzetten in dichte drommen, vreeselijk, als wolken in 't luchtruim wanneer ze nederhangen. Zij hadden gruwelijke slagtanda; die slagtanda geleken bliksems.

34. Fluks keek daar Lakṣmaṇa naar boven. Vastberaden spande hij zijn boog terwijl hij de houding aannam van (bij 't schieten) met aaneengesloten beenen te staan. Zonder fout mikte hij herhaaldelijk met zijn halvemaanvormigen pijl, en verdelgd sneefden allen zonder dat er één overbleef.

35. Hun hoofden waren zeer gruwelijk, vreeselijk als van Rāhu; hun geluid kermde vervaarlijk in 't luchtruim, en hun lichamen vielen als hoofdlooze rompen donderend ter aarde. Alle asceten zagen het aan met angst.

36. Nu rukte Mārīca, hun hoofd, aan met wraakgevoel beziend. Terwijl hij een toovergestalte aannam, rukte hij aan, den vijand tegemoet. Rāma, niet uit het veld geslagen, de moedige held, ging voorwaarts. Om Mārīca op de proef te stellen, sprak de prins:

37. «Mārīca, dwaas! wat wilt gij hier in de kluizenarij? gij, een vleescheter, bij de kluizenaars die geen vleesch plegen te eten. Indien gij echter goud verlangt van de asceten, (zeg ik): alles wat monnik heet, heeft geen have, is zeer arm.»

38. «O! zeer verdwaasde, zeer onnoozele Rāmabhadra! Niet goud is het waarom het ons te doen is met hier te komen. Geen vleesch; niets er van. Wij willen hier alleen verwoesting aanrichten. Het ligt in den aard van ons, Reuzen, vijanden der wereld te zijn.»

39. «De offerenden te storen, en onschuldige asceten te dooden, dat is de plicht van demonen ²⁾, van echte Reuzentelgen. Boosaardig, zeer ge-

¹⁾ D.i. R. en L. verzochten te mogen weggaan.

²⁾ L. in den tekst niñña⁰ voor niña⁰.

welddadig, zijn wij er steeds op uit om de wereld te verschalken. Onze aard is wreed; geen is er goedgezind.»

40. «Zoo worde de geheele wereld zonder onderscheid door ons verwoest, de aarde door ons tot een wildernis leeggemaakt, want het is de eigen aard van ons Reuzen, dat wij in de wereld geweldenarij bedrijven.» Zoo sprak hij; terstond antwoordde prins Rāma:

41. «Indien gij de booze natuur der Reuzen wilt volgen, mijn aard is zuiver en ik zal den plicht van een vorst nakomen: al de ellendige Reuzen, vijanden der wereld, zullen zonder dat het verhinderd kan worden, zoo-velen als er zijn, door mij gedood worden.»

42. «Jij, Mārīca, bent een domme gewelddenaar, die niets ontziet; buitengemeen misdadig jegens de kluizenarij van den grooten Ṛṣi. Jij bent futloos als gras, verdord gras. Ik schaam mij om jou te bevechten. Ga, verdwijn van hier!»

43. Zoo sprak Rāma, terwijl hij zijn grooten boog ophief. Hij schoot met den Windpijl: een hevige wind. Mārīca, de Reus, als geknot, werd machteloos; weggeslingerd, verdrongen ging hij heen zonder den strijd te hervatten.

44. Nadat hij door den pijl weggeslagen, als verplet was, riepen Indra en de overige goden met blijdschap toejuichend: «O Rāma! o brave, voortreffelijke zoon van Daśaratha!» Zoo spraken zij, terwijl zij een bloemenregen op hem lieten nederdalen.

45. Met opgeruimden geest verrichtten de groote Ṛṣi's hun offeranden. Zij waren ongestoord, zonder dat iets ontbrak, bij hun eeredienst, en hun offers waren vlekkeloos en vrij van ongunstige verschijnselen. Nadat de groote Ṛṣi 't offer aan den Vuurgod volbracht had, sprak hij wederom:

46. «O Rāmabhadra! heerlijk is Uw gunstbewijs. Gij zijt, zeg ik, de hoeder van 't aardrijk, terwijl Gij hier zijt; daardoor is deze aarde, mijns bedunkens, aan den hemel gelijk; de wedergade ¹⁾ van 't zijn van den god Indra, den gemaal van Çacī, daar (in 't hemelrijk).»

47. «Al Uwe lichamen die ik mij herinner, aanschouw ik thans. Gij zijt een deel van Viṣṇu, een godheid, mijn zoon, van bovenaardsche kracht. In vroeger tijd is de koning Bali door U omgekomen. De zoogenaamde Melkocean is weleer door U geroerd.»

48. «Voorts hebt Gij den hals van Rāhu met den discus getroffen; talrijk zijn de Daitya's en Dānava's die voorheen door U verslagen zijn. In een vroeger tijdperk hebt Gij U goddelijk gemetamorphoseerd in de gedaante eens evers en de Aarde die verzonken was hebt Gij opgebeurd.»

¹⁾ Ka b wat is eigenlijk „wat van gelijke zwaarte, gelijkwaardig is”.

49. «Nu moet gij 't volgende hooren; van koning Janaka zal ik spreken. Hij wenscht thans een offer te verrichten, zegt men, en daarenboven een zoogenaamd Svayamvara te doen plaats hebben. Zijn dochter Sītā zal uitgehuwelijkt worden.»

50. «Zij zal echter niet te koop zijn voor schatten en een koninkrijk; zelfs de heerschappij der drie werelden is geen prijs waarvoor men haar koopen zal. Slechts een uitstekend man wil zij als dengene dien zij als heer zal eerbiedigen, en die grootmachtig, deugdenrijk en van edel geslacht is.»

51. «Toen Sītā in der tijd geboren werd, was zij vergezeld van een boog, een verwonderlijk schietwapen; die strekte tot haar nageboorte. Indien er nu iemand is die den boog spant en bij machte zal wezen dien te buigen, zal hij de gemaal der dochter van koning Janaka zijn, en geen ander.»

52. «Mijns inziens dan behoort Gij mede daarheen te gaan. Slechts Gij zijt het die in staat zult wezen den boog te buigen; al is die sterk, hij zal door U in tweeën breken. Blijkbaar zult Gij alleen door Sītā gewild worden.»

53. Zoo sprak de Groote Ziener tot beide prinsen. Zonder wederstreven maakten zij zich toen tegelijk op en namen eerbiedig afscheid. Nadat zij hun compliment gemaakt hadden vertrokken zij spoedig, Rāma en Lakṣmaṇa; naar de koninklijke hoofdstad Mithilā.

54. Toen zij op het schoone hofplein kwamen, hieven de talrijke toeschouwers een geweldig daverend gejuich aan. Bij 'taanschouwen van de gestalte der twee prinsen waren zij verbaasd in hun geest en zeiden opgetogen:

55. «Zijn het de twee Aṣvins die hierheen gedwaald zijn? of de Minnegod, vergezeld van de Lente? Voorkomen, gebaren, schoonheid van gestalte, (alles) vertoont de kenteekenen van voortreffelijkheid. Of is het de god Trivikrama (Viṣṇu) die zich wil vertoonen?»

56.-57. Zoo spraken de kijkende menschen alle even blij van geest; zij prezen den schoonen, goddelijken Rāma. Daarop nam koning Janaka verheugd 't woord: hij beproefde Rāma en gaf hem een boog, den goddelijken boog waarmede in der tijd Tripura bedwongen was; den boog van god den Opperheer (Īśvara) in een verleden tijdperk. Onder alle vorsten was er geen die hem kon spannen en buigen: alleen Rāma was het die hem in tweeën brak.

58. Nadat dan de boog doorgeknaapt was, verheugde zich de vorst; zielsblijde was koning Janaka over de macht van prins Rāma. Daarop zeide Janaka tot de voornaamste hofbeambten ¹⁾:

59. «Rāma, hij alleen is waardig door Sītā als heer en gemaal geëerd te worden. Hij is van een volmaakt goede familie, en ook in den bloei der jeugd en krachtig. Noodigt Daśaratha nu uit dat hij spoedig op weg ga en deelt hem mede dat Rāma in den echt zal verbonden worden.»

¹⁾ Misschien eigenlijk „officiëren”.

60. Zoo sprak koning Janaka tot de gezanten. Zij gingen op reis, kwamen aan, traden binnen en verhaalden al wat er gebeurd was. Daçaratha was verrast, toen hij de uitnoodiging vernam. Zonder tegenstreven voldeed hij aan 't verzoek en dra kwam hij ter plaatse.

61. Toen hij in de vorstelijke hoofdstad Mithilā aangekomen was, maakte Janaka zich eerbiedig op om hem tegemoet te gaan. Van allerlei aard was 't gastonthaal met de gepaste genotmiddelen. Daarna zeide koning Janaka, met blij gelaat:

62. «O Heer Vorst! grootmachtige held! Moge wat recht, nuttig en gewenscht is door U, als koning, (steeds) beoefend worden ¹⁾. Gij zijt een vriend van den god Indra en als het ware aan een godheid gelijk. Wij prijzen ons waarlijk gelukkig dat Gij hier gekomen zijt.»

63. «Uw zoon is rijk aan deugden, goed van inborst, krachtig; Rāma heeft in 't geheel zijns gelijke niet in deze wereld. Sītā zal aan Uwen zoon, aan geen ander, trouw toebehooren. Dat is het doel waarmede Uwe Hoogheid uitgenoodigd is geworden om hierheen te komen.»

64. Zoo sprak hij. Daarop kwam de uitnemend schoone koningsdochter te voorschijn, volledig uitgedost, met welriekende bloemen (in het haar). Zij trad voorwaarts en maakte haar sēmbah voor de twee heerschers en den prins ²⁾ Rāmabhadra.

65. Na hun sēmbah gemaakt te hebben, gingen beiden met elkander op naar het bruidsvertrek, beide even blij van zin. Eenigszins beschaamd hadden zij pret terwijl zij naast elkander lagen. Het is niet gepast te gewagen van wat aldaar voorafging aan hun slapen.

66. De nacht ging voorbij; het was morgenstond; de zon kwam op. Toen nam Daçaratha afscheid om naar Ayodhyā terug te keeren, en zijn zonen Rāghawa (Rāma) en Lakṣmaṇa ook. Sītā vertrok mede tegelijk met haar dienstpersoneel.

67. Ook ministers en hofbeambten (of: officieren) allen te paard. Zij gingen en trokken door liefelijke woudstreken. Eensklaps komt een gruwelijk uitziende asceet hun tegen. Zijn lichaam was zoo lang als een wijn-palmboom, en hij droeg een boog op den schouder.

68. Zijn baard was ruig; zijn knevel rossig; zijn haarvlechten roodachtig. Zijn naam was Rāma Bhārgava, niet anders. Volledig gewapend kwam hij opzetten om een tweekamp aan te gaan. Hij sprak met onbeschaafde taal, zonder eenig ontzag:

69. «O Rāmadeva! ik heet Rāma in de wereld. Indien jij krachtig en

¹⁾ D. i. Mogen die drie voorwerpen van menschelijk streven, trivarga, onder Uwe hoede steeds gedijen.

²⁾ In den tekst is pūtra een drukfout voor putra.

moedig bent, stel je tegen mij te weer; jij zult door mij gedood worden, of ik zal door jou sneven. Span mijn boog, indien jij werkelijk krachtig bent.»

70. Zoo sprak Paraçu-rāma ten tweekamp uitdagende. Sītā ontstelde en sidderde bij dat ongewone schouwspel. Toen zei Daçaratha, aldoor eerbiedig buigende, uit liefde voor zijn zoon en schoondochter:

71. «O zoon van Jamadagni¹⁾. Gij zijt machtig, vermaard in deze wereld; tal van machtige koningen zijn door U geveld, gedood. Nu wilt Gij ook nog strijden met Rāma. Dat is niet behoorlijk van U; hij toch is een knaap die zijn volle kracht niet heeft.»

72. Zoo sprak de vorst smeevende, vriendelijk sprekende. Paraçu-rāma gaf in zijn trots daaraan geen gehoor; wegens zijn overmoed dachtte hij volstrekt niemand; er zijn geen anderen die kracht hebben, dacht hij, hij alleen maar (had die).

73. Zijn boog was buitengewoon voortreffelijk, groot en lang, alsook de pijl dien hij aan den prins Rāma overhandigde. «Indien jij (den boog) kunt spannen, zal ik door jou overwonnen zijn; ik zal hulde bewijzen,» zeide hij, «ik wil je kracht beproeven.»

74. Rāmadewa, de moedige held, trad vooruit, nam den grooten boog aan met een pijl. Fluks trok hij (de pees) aan; het lukte hem den pijl op te leggen. Jāmadagni werd bleek, en zweeg verbijsterd.

75. «Rāma Bhārgava, wat, denkt Gij, zult Gij door mij ondervinden? Zal op Uw hals of Uw hart geschoten worden? Dit moet niet zonder vrucht afloopen; ik zal U dooden. Als Gij echter langer wilt leven, buig dan eerbiedig en doe onderdanig wat U bevolen wordt.»

76. Paraçu-rāma was beschaamd, ontsteld, verlegen: hij hechtte met groote liefde aan het leven. Dan, eindelijk zeide hij: «Het heerlijke hemelrijk daar boven is mij door den God Indra ter ontvangst bereid. Daarom schiet mij dood, opdat ik daarheen gelange²⁾.»

77. Zoo sprak Paraçu-rāma en onmiddellijk daarop ging hij heen, beschaamd 't gelaat van den prins Rāma te zien. Het geheele leger juichte met luid geschal; Sītā was blij en hield op neêrslachtig te wezen.

78. Toen Bhārgava vernederd en heengegaan was, omhelsde Daçaratha verheugd zijn zoon Rāma. Vervolgens togen zij van daar, de rijdieren maakten zich op in harden draf. Na aangekomen te zijn, gingen de menschen van Ayodhyā hun tegemoet.

¹⁾ Paraçu-rāma.

²⁾ De Jav. dichter heeft hier 't oorspronkelijke misverstaan. Paraçu-rāma, in 't leven gespaard, gaat weg en begeeft zich naar Zuid-Indië, niet naar den hemel van Indra, maar naar den Mahendra-berg in Zuid-Indië.

III.

1. De groote Koning Daçaratha kwam dan in de hoofdstad Ayodhyā en de koningszoon Rāma werd geprezen door 't geheele volk, omdat hij de vijanden der groote Zieners in de kluizenarij verdelgd had en ook de machtige Paraçu-rāma door hem vernederd was.

2. Er was geen ander die door alle menschen geëerd werd, geen ander dan Prins Rāma, hij, de machtige. De ministers en legerhoofden, verheugd en blijde, prezen hem allen evenzeer. Hij was het die door (geheel) Ayodhyā-pura tot koning begeerd werd.

3. Evenzoo was Koning Daçaratha opgetogen en blijde, Rāma alleen zou koning wezen, niet Bharata: zoo was zijn zin. Diensvolgens werd het vast gebod van den Vorst luid uitgevaardigd; reeds was 't geheele leger van 't woord des Vorsten onderricht.

4. Veelvuldig waren de plechtige voorbereidselen voor de wijding (van Rāma tot mederegent) die aanstaande was. Een troonzetel met voetbank van voornaam edelgesteente werd gereed gezet, en gouden potten gevuld met wijwater waren reeds klaar gezet. De vergaderzaal werd met koemest (op den vloer) bestreken en bestrooid met reukwerken en onontbolsterde graankorrels.

5. Geurig rookten de (testen) wierook die alle langs de kanten gerangschikt waren; de rook er van dwarrelde, (van) wierook van Bdeillion met doordringenden geur. Welriekende bloemen, geurige Tjampaka's en Asana's (Terminalia's) lagen overal verspreid, geurend, en banieren en vaandels die door den wind zacht wapperden.

6. Ten tijde toen hij (Rāma) de koningswijding zou ontvangen, die aanstaande was, voelde Kaikeyī, de gemalin des Vorsten, verdriet: zij wenschte dat haar eigen kind, Bharata, koning zou wezen, want zij had dat beding gemaakt, toen zij weleer tot vrouw genomen was.

7. Nu was haar zoon er niet, daar hij naar zijn grootvader op bezoek ge-gaan was. Bharata was niet bekend met wat Kaikeyī in den zin had; zij echter zag steeds met afgunst op Rāma, en vertrouwde ten zeerste op het afgesproken woord van hem die haar trouwde.

8. Zij ging tot den Vorst, met den vasten wil om de voorgenomen zaak te verhinderen. Zij eischte dat Prins Rāma in de wildernis zou verblijven; dat háár zoon koning zou wezen, verlangde Kaikeyī. (Daarover) werd Koning Daçaratha verdrietig, neêrslachtig, bedrukt.

9. Tengevolge dat de Vorst het gegeven woord gestand moest doen, beval hij zijn zoon (Rāma) (in ballingschap) te gaan. Alle menschen meenden als ware zijn liefde verdwenen; verdrietig, treurende, erg teleurgesteld,

zeer verbluft zuchtten zij, en met elkander beraadslagende begaven zij zich gezamenlijk naar Rāma.

10. «O, hoe hardvochtig ¹⁾ is de Vorst, die in 't geheel niet let op deugden, en slecht is Bharata; ach! zeer groot is de gemeenheid van Kaikeyī.» Zoo spraken zij eer zij voor Rāma verschenen. Zij waren te rade om met hem mede te gaan naar de wildernis zonder achter te blijven.

11. Dan de Prins was vastbesloten en onmiddellijk zeide hij: «Goede mannen! ²⁾ weest gij allen niet bedroefd dat ik naar de wildernis ga, want dat is het bevel des Konings; dit is een gunst die mij gewordt. Het is mijn voornemen als kind het bevel mijns vaders te volbrengen.»

12. «Want hij is het die verwekt; hij maakt dat men zal weten wat Noord en wat Zuid is; hij onderhoudt en beschermt het kind in gevaar. Groot zijn de weldaden van den Vorst; daarom ben ik niet weërspannig; liever ben ik ten eenen male dood dan mijn vader ongehoorzaam te zijn.»

13. «Keert dan allen terug; weest niet treurig om mij; eerbiedigt mijn jongeren broeder Bharata, als toekomstigen koning, zonder weifeling. Want ik erken mijn jongeren broeder als koning en geen ander. En hebt vertrouwen op den Vorst. Weest niet treurig in 't hart.»

14. Zoo sprak hij. Vervolgens stond hij op en ging heen. En zijn jongere broeder, Lakṣmaṇa, en Maithilī (Sītā) gingen mede. Sumantri ³⁾, de rijksbestierder, deed hun uitgeleide naar de wildernis. Ook allen die wilden dat hij (Rāma) koning zou wezen, volgden medelijdend.

15. Hij kwam in 't bosch bij de rivier de Tamasā, dat zeer bekoorlijk was. Toen de dag voorbij was, overnachtte hij in de vreeselijke wildernis; bewaakt door den geheelen troep, die al maar door sliep. Toen de dag aanbroken was, maakte Rāma zich fluks stilletjes weg.

16. De jonge Lakṣmaṇa en Maithilī gingen meê. Niemand had het gemerkt toen zij stilletjes verdwenen. Neêrslachtig was de troep bij 't ontwaken en Sumantri was bedroefd, omdat Rāma verdwenen was zonder dat men wist waar hij gebleven was.

17. Luid schreide (de schare) in het woud, erg weeklagende en jammerende, niet wetende waar te zoeken naar hen die verdwenen waren zonder dat men ze zag. Allen keerden dan terug naar Ayodhyāpura, doch hun gemoed keerde niet terug: het ging mede met Rāma.

18. En de rijksbestierder Sumantri nam een reinigingsbad in de groote rivier. Hij trachtte zijn gemoed op te beuren, doch zijn kommer werd hoe langer hoe grooter. Toen keerde hij huiswaarts, terwijl hij onderweg steeds

¹⁾ Lalus in den gedrukten tekst is een drukfout voor lalis.

²⁾ Voor laki-ñku, mijne helden, weet ik geen geschikt „equivalent”.

³⁾ In 't Skr. Rāma.: Sumantra.

dacht aan Rāma. Aangekomen te Ayodhyā, had hij 't gevoel alsof de wereld nietig was.

19. Hij ging het paleis binnen en schreed voorwaarts tot den Vorst. Koning Daçaratha zag op, weemoedig, en viel in zwijm, omdat hij Sumantri alleen zag zonder gezelschap. Zijn hart brak door de scheiding terwijl hij steeds aan 't leed van zijn zoon dacht.

20. In vroeger tijd werd hij geprezen en geroemd als manmoedig en onwankelbaar. Geduldig, zwiingend verdroeg hij 't grootste leed. Nu echter bij de scheiding was zijn geduld weg. Hij gevoelde zich slap en verslagen; zijn standvastigheid was verdwenen.

21. Rijstkost wilde hij niet; zelfs alles waaraan hij gehecht was, liet hij achterwege; hij hield op zich fijn te kleeden; hij werd ontdaan van zijne sieraden. Hij zwierf heen en weer ¹⁾; zijn gemoed, dat met smart vervuld was, bleef gesloten ²⁾; of wel hij ging naar den lusthof om zijn zinnen te verzetten.

22. Hoe langer hoe meer werd zijn hart bedroefd, neêrslachtig en vervuld van smachtend verlangen. In geestverwarring aanschouwde hij den lusthof die zoo schoon was; in den waan dat het een geneesmiddel was om hem te troosten terwijl hij smachtend verlangde naar zijn zoon. Hij keerde terug uit den tuin bedroefd, jammerlijk gebroken, bezinningloos.

23. Soms ook zat hij met gebogen hoofd ³⁾ op de fijne, koele matras. Zijn lichaam werd bestreken met Andropogonwortels en sandel, doch het smaakte niet, bracht hem geen verkoeling aan, alles was heet voor zijn gevoel. Wegens de heftigheid van zijn smachtend leed keerde hij eerlang naar den hemel terug ⁴⁾.

24. De vrouwen des Konings slaakten telkens terugkeerende kreten en weenden. De haarkapsels werden losgemaakt en de band er van hing los uit hoofde van hun leed; de juweelen, gouden sieraden enz. en ringen vielen op den grond, daar zij neêrgerold lagen, neêrslachtig, bedroefd, weeklagende, krijtende.

25. De ministers en militaire hoofden gingen toen gezamenlijk beraadslagen. Bharata, opontboden, nam spoedig de terugreis aan en kwam ter plaatse. Hij zag het hof als verlaten, en alles heel stil. Het was alsof de groote marktstraat verdelgd was, want er kwamen geen warenventers voor den dag.

26. Met ontroerd gemoed ging hij 't paleis binnen. Allen die hij aantrof

¹⁾ De beteekenis van mabayanān is onzeker, ondanks de Jav. opvatting.

²⁾ Hij kropte alle leed in zijn borst op.

³⁾ Met kēlu vgl. men Sund. hēluh, hēluk.

⁴⁾ Een uitdrukking voor het overlijden van voornamen personen.

liepen luid schreiende hem tegemoet. Hij vroeg inlichting omtrent de ziekte waaraan de Koning gestorven was. Zijne moeder gaf haar zoon naar waarheid daaromtrent bescheid.

27. Toen hij vernomen had wat de oorzaak was van 's Konings dood, werd hij toornig, verbolgen op zijne moeder. Voorts sprak hij: «O Moeder! Gij zijt uitermate meedoogenloos van hart; slecht, gemeen. Gij kondt het over U verkrijgen het plan des konings te verhinderen! zonder dat hij er in berustte.»

28. «Wat win ik er bij, dat zij drieën naar de onherbergzame wildernis gegaan zijn? Hoe groot zal het genoegen zijn dat U wacht bij Uw zyn in Ayodhyā? Doch wij zullen allen mede sterven tengevolge van leed, door Uwe schuld. O hoe voortreffelijk is het dat Gij zoo onmeedoogend gezind zijt om de geheele wereld te dooden!»

29. «Gij beveelt dat ik nu koning zal zijn. Wat zal het een koning baten de gansche wereld te onderwerpen, als tweedracht er 't gevolg van zal wezen? En gij maakt dat ik onder moet doen voor Lakṣmaṇa, die trouw aan Rāghava gehecht zonder weifelen hem volgt.»

30. Zoo sprak hij, hevig uitvarende tegen Kaikeyī. Hij was in 't geheel niet er op gesteld om koning te zijn: hij was standvastig, trouw gehecht aan zijn ouderen broeder. Onafgebroken vloeiden zijn tranen uit droefheid wegens zijn leed. Straks hield men hem terug van steeds aan den dood des Konings te denken.

31. Hij werd vriendelijk toegesproken door 't geheele leger en zijne moeder; zijn leed was verdwenen, zijn hart wederom verhelderd, want het is de natuur van alles wat geboren wordt, dat het eindigt met den dood. Dat was het wat hij in gedachten hield en daarop was zijn kommer verdwenen.

32. Hij beval toen de hoofden van 't dienstvolk (het lijk van) den Koning te verbranden. Hij verrichtte de (ritueele) reiniging en bracht het dooden-offer op den laatsten dag der afgaande maand. Na afloop daarvan wilde Bharata Rāma opzoeken, in zijne trouwe gehechtheid aan zijn ouderen broeder: een navolgenswaardig voorbeeld voor de geheele wereld.

33. Olifanten, paarden en wagens waren de hoofdbestanddeelen van 't leger dat volgde. Toegerust vergezelden zij Bharata. Spoedig trokken zij uit. Aan het bosch gekomen, drongen de olifanten, wagens, paarden er in door. Zij zwierven in 't bosch rond en zochten naar Rāma.

34. Aan den oever der rivier, de Tamasā, daar was het moeielijk toegankelijk; het was een dicht, ondoordringbaar woud, waar diepe hollen waren, onbewoond ¹⁾, zoo diep waren ze, en een rivier, ravijnen, moeilij

¹⁾ De vertaling van agraha is onzeker. Skr. agraha, Pāli bet. „voornaamste”, wat hier niet past.

begaanbaar, vreeselijk, uitgestrekt, stonden in den weg, (doch) Bhārata zocht zonder de minste vrees te hebben zijn ouderen broeder.

35. Hij vond den gezochte niet; hij toog verder zoekende, onvermoeid. Hij vond een zuivere rivier, buitengewoon schoon, den beroemden Ganges, die rein en blank was als kristal en Candrakānta-edelsteen, gelijk het hart van Bharata, trouw gehecht aan zijn ouderen broeder.

36. Wederom doorgaande trof hij de groote rivier aan die bekend is onder den naam van Yamunā, wier stroom schitterend helder is. Benedenwaarts vereenigt ze zich met den blanken Ganges, gelijk de god Viṣṇu met den god Śiva.

37. Wederom voortgaande trof hij een kluizenarij aan; het was de welvarende en bekoorlijke hermitage van Bharadvāja. Het was tegen den tijd dat de dag voorbij was en de avondstond gekomen. De groote Ṛṣi met zijne leerlingen gingen Bharata eerbiedig tegemoet.

38. Menigvuldig waren de vormen van gastonthaal des grooten Ṛṣi's welke voortkwamen uit diens (wondermachtigen) Yoga: onmiddellijk daalden schoone, verwonderlijke Pārijātaboomen ¹⁾ neder, die alles wat men wenschte konden bevredigen, als geschenk van den Wijze. O, hoe vruchtdragend is de buitengewone ascese die alles wat men wenscht verschaft!

39. Vrouwen van Indra's wereld en hemelnimfen daalden neder ²⁾: zij dienden namelijk tot vrouw voor de verbaasde geëerde gasten. Zij bliezen op de rietfluit, zongen liedjes, bespeelden kin nara's ³⁾ en luiten, dansten. De geëerde gasten hadden groot behagen daarin; vervolgens betrok men na een poos het nachtverblijf.

40. Toen de dag aangebroken was, toog Bharata weder op weg en zocht zijn ouderen broeder. Met zijn leger kwam hij aan het wonderschoone meer Mandākini ⁴⁾. Toevallig ontmoette hij naakte boschbewoners ⁵⁾ die daar waren. Zij lichtten hem in omtrent het oord waar Rāma was.

41. Er is een heilige berg, de Citrakūṭa, moeilijk toegankelijk, hoog en groot. Die schoone en bekoorlijke berg was het, waar Rāma verwijlde. Met blijdschap vernam Bharata het bericht; fluks maakte hij zich op, en het geheele leger beklom den moeilijk begaanbaren berg.

42. Toen hij dicht bij kwam, keek Lakṣmaṇa met beduchtheid naar hem:

¹⁾ Eigenlijk Erythrina, maar hier bedoeld als een mythische wonderboom.

²⁾ De uitdrukking „vrouwen en hemelnimfen” is ietwat vreemd, doch laat zich verklaren wanneer men vergelijkt Rām. II, 91, 42 vgg., waar men leest dat Brahma en andere goden vrouwen (striyas) zenden en dat Hemelnimfen (Apsarasen) uit Indra's hemel neêrdalen.

³⁾ Zeker snareninstrument.

⁴⁾ De M. is eigenlijk een rivier, en niet een meer.

⁵⁾ Voor paṅguh sira leze men p. nira.

in den waan dat hij een vijand zag aankomen, hield hij zijn boog gereed, rustte zich toe door zijn wapenhemd aan te doen, en stond moedig op zijn hoede; zijne wenkbrauwen bewogen zich en grimmig fronste hij 't voorhoofd.

43. Hij zag dat Bharata ongewapend was, geen lans, geen schild had, en dat slechts paarden, olifanten, wagens in groote menigte hem vergezelden. Toen hij al meer nabijkomende hem herkende, liet hij zijn boog achter, liep naar zijn ouderen broeder toe, hem van alles onderrichtende.

44. Bharata kwam snel toe op Rāma, hem eerbiedig begroetende, met zijn leger. Daarop gaf hij kennis dat de Koning gestorven was. Bedroefd schreiden zij allen luid tengevolge van hun leed. Onmiddellijk daarna hielden zij op met diep te treuren en namen allen een reinigingsbad.

45. 46. Nadat Prins Rāma het bad genomen had, sprak hij: «Broerlief Bharata, keer terug, toe, naar Ayodhyā. Het gebod van den Vorst, dat is oorzaak dat ik mij naar de wildernis begeef, niets anders. Volg Gij dan op als koning; daarom moogt Gij niet weifelen. En gij bezit groote deugden, ze zijn niet te tellen. Gij zijt dapper, ervaren in de heilige schrift en in staatsbeleid. Daarom zijt Gij geschikt om koning te wezen, verdienende als beschermer te heerschen. Wat is het nut van Uwe deugden, indien ze niet deugden zullen zijn van een koning?» ¹⁾

47. «Doch indien Gij ongenegen zijt als koning op te treden ²⁾ terwijl ik in de wildernis verblijf, geef dan slechts gehoor aan mijn woord, wees onderdanig jegens Uw ouderen broeder. Zekerlijk zal ik toch, denk ik, terugkomen; wees Gij niet droef te moede; wees slechts als hoeder in de residentie, broerlief.»

48. Zoo dan sprak hij, uitnemend standvastig, bewonderenswaardig van zin; hij vermocht het, zijns vaders trouw aan 't gegeven woord niet te schenden. Aldus beval hij hem terug te keeren en zonder aarzelen te regeren. Bharata betoonde zijn ouderen broeder onderdanigheid, en daarop sprak hij:

49. «Hoeveel genoeg zou ik toch in de residentie hebben, terwijl Gij zulk leed ondervindt in de wildernis, jammerlijk! En gij zijt de geschikte om te heerschen en de wereld te beschermen, want Gij zijt de oudere, krachtvol, rijk aan deugden, heldhaftig in den strijd.»

50. «Zie hier die paarden, olifanten, en dat goud, die juweelen voor een koning geschikt. Hoe zou mijn persoon hier waardig zijn dat alles te beheeren? Behooren dan ministers en legerhoofden mijn persoontje te dienen? Daarom keer terug; gelieve beschermer der aarde te zijn.»

¹⁾ D.i. indien zij zich niet kunnen openbaren, wanneer Gij geen koning wordt.

²⁾ Lees in den tekst *piratwa*.

51. «En ik ben uitermate ontbloot van deugden; Uwe deugden zijn te vergelijken met den Ganges; Gij evenaart den Zonneberg, den Himālaya en den Oceaan. Ik echter word ten onrechte door U geroemd als krachtvol en rijk aan deugden. Uwe woorden zijn ongerijmd; zij zijn kwetsend en laten niet na te grieven.»

52. Zoo sprak de brave zoon van Kaikeyī. Daarop antwoordde Rāma-bhadra, al blijvende aandringen: «Ga toch terug, broeder, naar Ayodhyā en blijf daar. Indien Gij ongenegen zijt om te heerschen, laat deze schoenen van mij koning zijn.»

53. «En belast U met de taak om de geheele wereld te beschermen! Bewaar de voorschriften van ridderlijk gedrag in 't geheugen. Let steeds op de leerboeken om de geboden te houden! Volg alles wat de heilige boeken gebieden! Dat toch brengt geluk aan.»

54. «Zorg voor 't onderhoud van godentempels, hospitalen en graftempels ¹⁾; tracht (den voorraad) goud te vermeerderen, het te bewaren tot uitgaven voor nuttige doeleinden; gebruik er zooveel van als Gij wilt om het leger genoeg te geven. Dat heet men plicht en nut en genoeg.» ²⁾

55. «Neem een goeden zedelijken wandel in acht; laat liefde en haat varen; laat afgunst verdwijnen; Uw geest en lichaam zijn vrij ³⁾. Zóó moet men tucht in acht nemen, in alle opzichten een gedrag waardoor men zich genegenheid verwerft. En door overmaat van eigenwaan, broeder, komt een heerscher ten val.» ⁴⁾

56. «Gij zijt ervaren in 't beleid van zaken, wat men uitstekende wijsheid noemt; krachtig standhoudend aan de spits van 't gevecht, en een held van 't woord in rade. Gij zijt mild, om goed te doen aan brahmanen en voortreffelijke asceten. Maak in de toekomst dat Gij de wereld beschermt en tracht die (in orde) te bevestigen.»

57. «Een kenner te zijn van verdienste, heet degene die goede hoedanigheden weet (te schatten); die bij een schouw der troepen ze instrueert, ziende hoe ze manoeuvreeren. Alwie uitsteekt, wordt in goeden doen verhoogd; wie onder (peil) staat, wordt verlaagd naar behooren.»

58. «Men wil in een heerscher tal van voortreffelijke deugden zien: bij 't bespeuren van wat goed of kwaad is past hij op, ziet niet lijdelijk toe; hij heeft geen doof oor voor de bezwaren van 't geheele volk. Want dat is de eeuwige plicht waartoe de heerscher zich verbindt.»

¹⁾ Het is ook mogelijk dat dharma hier een verkorte uitdrukking voor dharmaçālā, gasthuis, is.

²⁾ Dit is wat de Indiërs trivarga noemen: de drie motieven van handeling.

³⁾ Namelijk: „van belemmerende invloeden”.

⁴⁾ Mañalīh heeft al de beteekenissen van Skr. oyu, eig. van plaats veranderen.

59. «Wakker moet hij elke zaak die hij in orde wil brengen aanpakken. Hij moet geen minachting betoonen zelfs jegens de minste wezens.»

60. «De geduchte kracht van een leeuw huist in een als onvergelijkkelijk-vermaarden held. Hij tracht (alle vijanden) te dooden. Dat is het wat steeds nagevolgd moet worden.»

61. «Grooten eigenwaan moet men vermijden; men moet niet zich smadelijk uiten; (hooge) geboorte moet niet tot een roes voeren. Dat is minzame wellevendheid.»

62. «Dit, broeder, is het voornaamste wat U op 't hart gedrukt wordt: minacht niet alwie vriendelijk gezind is. Voortreffelijk is het de leerboeken steeds te bestudeeren en, hoe moeielijk het ook is, te volgen.

63. «Uit de kennis en beoefening der heilige leer vloeit beleidvol gedrag voort. Houd geleerden, leeraren, brahmanen in eere; koester hen die liefderijk gezind zijn.»

64. «Toornige gezindheid, vermijd die; veel kwaads brouwt een slecht leger ¹⁾, zegt men; en de troepen die goed zijn deserteeren: vrienden zijn dan ver weg, de vijanden nabij.»

65. «Bescherm steeds trouw de vreedzamen en goedgezinden; wees niet zwak jegens de gevreesden. Een leger dat zich aan plichtverzuim schuldig maakt, kent geen ontzag, is brutaal.»

66. «Het is te vergelijken met een geit ²⁾ die bevreesd en vol ontzag is voor een rechtop staanden boom; staat die echter schuin, dan klimt zij blijde op, en verheugd, zonder ongerustheid, vlucht zij.»

67. «Een groot gebrek is het als men behagen heeft in drinken. De geest wordt verbijsterd, vergeetachtig, bedwelm. Beledigende taal jegens anderen komt tot uiting, en overmoed; geheimen die men (anders) verbergt, komen voor den dag.»

68. «Zeg geen onwaarheid die kwaad teweeg brengt; noodzakelijkerwijs wordt het ontwijfelbaar gelaakt. En elke rede die blijkbaar valsch is, daar moet men niet op vertrouwen.»

69. «Een berisping aan iemand (zij) fijn. Men zij niet te zeer gehecht aan zinnelijke genietingen. Dobbelen is ook een erge ondeugd, iets wat men moet nalaten.»

70. «Zoo nu moet Gij doen, bij 't bewaken van 't rijksgebied: zorg voor 't onderhoud van kloosters; zorg voor de heiligdommen en godentempels; wegen, rustbanken, waterspuiters (d. i. fontein), vijvers, dammen, schutsweren (of vischvijvers), lusthoven, markten, vonders, alles wat aan het volk genoegen kan geven, hebt Gij tot stand te brengen.»

¹⁾ D. i. een leger waarin een slechte, ontevreden geest heerscht.

²⁾ Wīḍus in den tekst is een drukfout voor wēḍus.

71. «De olifanten, strijdwagens, trekdieren (paarden) moeten gestadig in den wapenhandel geoefend worden. Verstrek levensonderhoud voor 't werk ¹⁾, en spijs voor de Rṣi's elke maand. Aspireer naar alles wat goed is; neem ijverig den eeredienst waar. Dan zult Gij zien in 't geheele land, hoe Gij door de menschen bemind wordt.»

72. Let dan op alle dienenden, de schare van dienaren, let op hun deugden en hun liefde jegens hun heer. Indien zij goed van karakter zijn, (ook andere) goede eigenschappen hebben, zeer trouw gehecht zijn, ook al zijn zij niet van edele geboorte, behooren zij in eere gehouden te worden, (doch) vooral moeten edelgeborenen genomen worden.»

73. «Begiftig ze niet zoo dadelijk met wat (hun) aangenaam is, stel ze eerst op de proef; laat ze een bevel uitvoeren. Indien zij slagen, begiftig hen dan. Is hun deugd vast gebleken, zijn ze gezind om den vorst te dienen, dan zijt gij geliefd, welbemind gelijk een schitterend juweel.»

74. «Evenzoo moeten dienaren, indien zij uit hebzucht knevelen en er berichten inkomen dat de vroegere welvaart niet meer heerscht tengevolge van hun slechtheid, door verspieders worden nagegaan, hetgeen een middel is om de schelmen te leeren kennen. Al wat er aan 't licht is gekomen, naar de juiste toedracht, daarvan moet de Vorst ingelicht worden.»

75. «Zonder twijfel zult Gij in een oorlog van U de nederlaag lijden, indien hun gedrag niet is als behoort. Ruim hen uit den weg, indien zij schuldig zijn; (of) onderhoud en onderzoek ze ernstig. Evenzoo moet Gij ze begiftigen en hun genoegten schenken, indien zij verdienstelijk zijn. Daardoor wint men genegenheid en wint men in den oorlog.»

76. «De Zonnegod die de gansche wereld onvermoeid verwarmt, dien moet Gij gelijken. Evenzoo verdelgt de vorst de snoodaards ²⁾. De Maan wekt liefde, genegenheid van 't volk in de geheele wereld. Zoo zijt Gij gewis, broer, indien Gij voor de geheele menigte der onderdanen zorg draagt.»

77. «Gij, als Vorst, zijt te vergelijken met een berg, de onderdanen zijn te beschouwen als het gras. De overeenkomst met de deugd en 't gebrek van hun wezen geeft reden tot blijdschap ³⁾. De voorname burgerschaar (talrijk) als een bosch, is als 't ware een woud, en Gij zijt dan een leeuw die een hoeder is, die maakt dat het schoon te zien is.

78. «Het bouwland wordt met vreugde bestemd tot blijvend nut van

¹⁾ In den tekst karmapiṇḍa aaneen te schrijven.

²⁾ De vergelijking past alleen in 't Jav., omdat man asi, zoowel verwarmen als verschroeien is, dus deels in goeden, deels in slechten zin dienst doet.

³⁾ De vergelijking is ver gezocht. Met de „deugd” van den Berg wordt bedoeld dat hij hoogverheven is; met het „gebrek” van 't gras dat het laag bij den grond is. Moraal: alles gaat goed, als ieder overeenkomstig zijn aard handelt.

den landheer, hoewel de levensmiddelen die het voortbrengt ook het rijk ten bate strekken. Welk leger ook het (landvolk) tranen veroorzaakt, help het, zit niet stil, en maak een einde aan de vijf soorten van werkelijke gevaren die de burgers treffen.»

79. «De afgevaardigden des Vorsten moeten dan naar 't gekwelde oord gaan. Veel dieven en andere boosdoeners verspreiden zich al kwaad doende, en als vierde kan men rekenen de gunstelingen die niet weinig slecht zijn; ten vijfde de hebzucht van den vorst. Dat zijn de groote gevaren.»

80. «Daarom, broer, houd al de groepen van 't leger in 't oog. Die verstandig zijn, ervaren in beleid, wier tucht en karakter goed is, niet onbetrouwbaar en met ijver bezielde om trouw te dienen, niet hebzuchtig, onpartijdig: daarvan moet Gij U vergewissen in goed en kwaad dat zij later niet afdwalen.»

81. «Tracht naar goed beleid, broer; behartig het, oefen U er in herhaalde malen. Wend tegen Uw vijand krijgslust aan. Komaan! maak voor goed een einde aan de brandende pijn van den strik ¹⁾. Onderneem den tocht tegen Uw vijand met alle hulpmiddelen en listige plannen. Laat niet toe dat de brand ²⁾ der snoodaards toeneemt.»

82. «Hij die indachtig is aan hetgeen hij weet van zijne dienaren, hun aanhankelijkheid werkdadig ziet, behoedzaam is in 't handelen, zal niet traag zijn in goede werken. Roei grooten dollen trots van den geest in Uw hart uit, bestrijd dien. Het ligt in de natuur des menschen dat dulle trots maar bezoedelt en (den geest) verduistert.»

83. «Krachtdadigheid en wijsheid zijn heilzaam en 't genot dat men er van heeft is niet gering. Geleerden ³⁾ grondig ervaren in de heilige schriften moeten alle door U in eere gehouden worden. Gij, broeder, zijt volledig toegerust met tal van deugden, volkomen in zeer vaste aanhankelijkheid. Schuw degenen die tot intrigeeren gezind, dwaas zijn en om een aas waarop zij tuk zijn machtig te worden pluimstrijken ⁴⁾.»

84. «Zoo heeft de heerscher te waken over een gelukkig land. Altruïstisch, met groote liefde moet hij letten op alle nooden van het volk. Bij 't zien, volgt hij zorgvuldig al wat de voorgeschreven leer zegt. Nauwgezet, liefderijk, geen valsheid kennend, vermijdt hij bedrog bij zijn doen.»

85. Zoo dan sprak Rāma terwijl hij zijn jongeren broeder vermaande

¹⁾ Pahasat van den tekst is onvertaald gelaten. Oogenschijnlijk beteekent het „droog U af“, n.l. na het bad ter verdrijving van de brandende pijn.

²⁾ Figuurlijk voor „wat gevaarlijk als vuur“ om zich grijpt.

³⁾ Het verdient opmerking dat deze beteekenis van surūpa in 't Skr. wel opgegeven wordt maar nog niet aangetroffen is.

⁴⁾ Anders gezegd: met haatzuchtige bedoelingen pluimstrijken.

om standvastig te wezen; verheugd van zin was Bharata bij 't hooren van zulke liefderijke woorden. Met eerbiedigen groet nam Bharata afscheid van Rāma den Zeeghaftige, en ook het talrijke leger en al de dienaren namen afscheid.

86. Daarop ging de zoon van Kaikeyī weg en toog huiswaarts. Hij voerde de uitermate fraaie schoenen (van Rāma) mede, en die werden door de menschen in Ayodhyā eerbiedig gehuldigd. Bharata zelve resideerde daar, trouw het rijk behoedende.

IV.

1. Er zal van hem (Bharata), toen hij (weêr) in de hofstad was, hier niet verder gesproken worden. — Rāma verwijlde in de wildernis op den berg Citrakūṭa met Lakṣmaṇa en de zeer getrouwe Sitā.

2. Er was een kluizenarij van den grooten Wijze Atri, waarheen zij drieën zich begaven. Zeer eerbiedig sprak de Groote Wijze, met medelijden vervuld, jegens de hoogst aanzienlijke toevlucht zoekenden, hun toe.

3. Zij bleven niet lang daar. Er is een woud vermaard om zijn uitgebreidheid, het zeer vreeselijke Daṇḍakā-woud genaamd. Daarheen begaf zich de Raghutelg Rāmadeva.

4—5. Hij zwierf daar rond zonder iets te vreezen, met zijn jongeren broeder en zijne geliefde vrouw. Daar kwam een gruwelijke reus op hen af, met geen ander doel dan om hen te doden. Zijn naam was Virāḍha, niet anders ¹⁾. Zijn voeten stonden naar boven, zoodat hij ondersteboven (zich bewoog). Zijn handen, 't middel waarmee hij liep, waren zeer gruwelijk; de Dood (zelfs) was bang om hem aan te zien, zoo vervaarlijk was zijn voorkomen.

6. Hij kreeg de twee prinsen in 't oog, die zonder eenige vrees voorwaarts rukten. De dwaze Virāḍha voelde minachting: hij meende dat de prinsen weinig kracht hadden.

7. Hij rukte aan met wijd opengesperden muil; zijn voeten waren vervaarlijk hoog als katoen-boomen; zijn nagels scherp als kunstanensporen; daarmede wilde hij de prinsen treffen.

8. Bij zijn aanblik trokken de twee snel tegen hem op, en grepen ieder van één kant zijne voeten ²⁾, die door hun trekken uiteengescheurd werden ³⁾; hij sneefde machteloos, daar zijn lichaam gespleten was.

¹⁾ Voor tanpanoli geeft K. B. W. tanpanolih onder toliḥ.

²⁾ Hoe was zulks mogelijk, daar zijn voeten zoo hoog uitstaken? Waarschijnlijk is „voeten” onnauwkeurig voor „benen”.

³⁾ Sinēbēt is een drukfout voor sinēbit. De ontmoeting met Virāḍha wijkt, opmerkelijk genoeg, geheel af van Rām. III, 1, vgg.

9. Na den dood van den dwazen Virādha, zwierven de prinsen onbevreesd verder rond. Zij ontmoetten een overschoone, fraaie, bekoorlijke kluizenarij, de hermitage van Çarabhaṅga, een volmaakten Yogin.

10. Hij was een volkomen, uitstekende Ṛṣi, een adept in Yoga, ervaren in de subtiële hoogste waarheid, geheel rijp in Samādhi (vroom gepeins), smetteloos; hij was gereed om (van deze wereld) afscheid te nemen ter bereiking van finale verlossing.

11. «Gij heet Rāma, prins: Wij zijn gerced om (van deze wereld) afscheid te nemen ten einde de finale verlossing te bereiken. Het is inderdaad zeer gelukkig dat Gij hier gekomen zijt, (want) Gij zijt Nārāyaṇa, voor mij een heerlijke, gelukbelovende verschijning.»

12. «Er is een kluizenarij van den Yogin Sutikṣṇa. Daar moet Gij Uw toevlucht zoeken; wees niet droef te moede. Het is dichtbij, niet ver van hier. Sutikṣṇa, de Yogakundige Ṛṣi, zal Uw toevlucht zijn».

13. Zoo waren de woorden van den asceet. Daarop verdiepte hij zich in Yoga en volmaakt vroom gepeins. Hij maakte een vuurstapel, en zijn lichaam verbrandde, werd vernield, ontbonden.

14—15. Daarop stierf zalig de groote volmaakte Ṛṣi en bleef Rāmadeva, de Raghutelg, achter. Hij drong weder verder door in 't groote woud, waar hij de kluizenarij van den Yogin Sutikṣṇa aantrof. Het had goede gevolgen dat hij een wijkplaats vond bij Sutikṣṇa, die, barmhartig voor hulpeloozen, hen als gast opnam. Lang bleef prins Rāma in de kluizenarij wegens de liefderijke gezindheid van den grooten Ṛṣi.

16. Hij ging dan rond in de kluizenarij, waar hij door den grooten Wijze als gast onthaald werd. De vruchten en wortels, die de Ṛṣi hem gaf, waren zijn voedsel terwijl hij in 't bosch was.

17. Wanneer de nacht gekomen was, sliep de prins in het bosch; zijn ligplaats bestond uit boombladeren: hij wilde standvastig, onverdroten een gelofte van strenge onthouding volbrengen.

18. Overdag zwierf hij rond in het woud, waar hij zijn werk maakte om op wild te jagen. Hij doodde dan reeën in 't bosch; ook verrichtte hij altijd zijn godsdienstplicht.

19. De monniken, geleerden, volleerd in de Veda's, gingen rond in de kluizenarij zich vermeiende. Hij werd door hen als gast onthaald; hun strekte tot voedsel al wat de gast over had gelaten.

20. Zij hadden 't voorkomen van monniken, toen zij in 't bosch waren en stelden zich allen tevreden (met zich te kleeden) in boomschors. De boomen, die waren hun geliefde verwanten: immers waren deze voor hen een middel om te schuilen ten tijde der hitte.

21. (Rāma en de zijnen) zag men, gekleed als asceten, maar zij hadden

zich niet gescheiden van hun wapens, (daar) het hun doel was voor de veiligheid der groote R̥ṣi's te zorgen. Het is de plicht van helden dat zij de monniken beschermen.

22. De kluizen in de nabijheid der bergen werden alle gelijkelijk door hen doorkruist, bewaakt en beveiligd voor gevaar, (zoodat) de R̥ṣi's met genoeg en gerust hun offeranden verrichtten.

23. Zoo lang als zij in het bosch vertoefden, dachten zij aan niets anders dan aan 't lief en leed der groote Wijzen; dit was een punt van zorg en overweging in hun hart.

24. Het was vruchtbaar in de gevolgen, dat de uitstekende Raghutelg ter wereld gekomen was, hij wiens geest alleen gericht was op het heil van anderen, zonder te letten op eigen zwaarigheden; hij beijverde zich slechts de zaak der groote Wijzen te dienen.

25. Later op den dag wanneer de nacht op handen was en schemertijd in de kluizenarij, verzuimde hij niet zijn gebed te verrichten gelijk de trouw hun plicht vervullende, waarachtig vrome asceten.

26. Overdag, wanneer de nacht voorbij was, 's ochtends vroeg, bad hij weder; dat werd nimmer verzuimd. Dan dacht hij aan zijn vaste, onwankelbare gelofte.

27. Er was zekere reuzin, Çūrpanakhā, die een verspiedster was van Rāvaṇa. Deze zwierf in alle bosschen rond en kwam aan de kluizenarij in 't Daṇḍakā-woud.

28. Zij trof toen den prins aan, die in 't bosch juist aan 't bloemen plukken was, te gader met Janaka's dochter, die niet achterbleef en hem volgde overal waar hij heenging.

29. Het gevolg was dat Çūrpanakhā, hen te gader ziende, beschaamd wegvloog. Zij sloop in een ander bosch, waar zij Lakṣmaṇa zag, die bloemen plukte.

30. Bij zijn aanblik werd zij door minverlangen bevangen. Zij ging en nam een toovergedaante aan. Haar lichaam was volmaakt in schoonheid, gelijk de maan ten tijde van volle maan.

31. Haar middel was fijn, met een hand te omspannen, buigzaam, en haar blik vriendelijk, bekoorlijk, kwijnend; haar dijen en kuitzen welgevormd, haar vingers, als de stekels van een egel glanzend rood ¹⁾).

32. Hare billen waren groot, hare borsten rond; hare tanden wit; haar neus fijn en schoon; haar juweelen ringen waren fraai, prachtig, zij droeg mooie dubbele bloemen tot oorhangers.

33. Vriendelijk was haar blik en lach; het leek alsof zij hoe langer hoe

¹⁾ „Vingers” is hier toch niet juist voor „nagels”.

meer verliefd werd. Wegens hare schoonheid voelde zij geen schaamte, zoodat zij op Lakṣmaṇa toetrad en sprak:

34. «Oudere broeder ¹⁾ Lakṣmaṇa, zoon van Sumitrā! Ik verlies mijn bezinning doordat ik door liefde voor U bevangen ben. Laat Uw medelijden dan grenzenloos wezen; laat mij Uwe slavin zijn; beschik over mijn lichaam».

35. «Zoo lang ik leef, zij ik niet van U gescheiden, moge ik niet ver van U zijn overal waar Gij heengaat! Al wat Gij mij beveelt zal geschieden, wanneer Gij de door min overmeesterde ter wille zijt».

36. Zōō sprak zij zonder schaamte te gevoelen, dewijl haar geest verduisterd was door den Minnegod. Toen antwoordde hij tot wien 't huwelijksaanbod gericht was, Lakṣmaṇa, in verbazing:

37. «Wie zijt Gij, hemelsch schoone, die spreekt? van waar komt Gij, wier gedaante bovenmenscheijk is? Vreest Gij niet om in 't groote bosch te komen? Ik heb toch niemand gezien die hierheen gekomen is».

38. «Uwe schoonheid is zeer buitengewoon, zoodat ik er over verbaasd ben. Wat is Uw geslacht? Zijt Gij soms een hemelnimf, een dienaress die men heeft laten achterblijven? Gij, een mooi jong meisje, en dat zoo heel alleen».

39. «Dat doet mij werkelijk vermoeden dat Gij tot mij spreekt zonder van schaamte vervuld te zijn. Uwe woorden verdrieten mij als wildet Gij spotten, (want) Gij hebt een goddelijk voorkomen en ik ben (maar) een mensch».

40. «Gij zijt een jonge vrouw, een (volwassen) maagd, maar Uw aanzicht lijkt eer kinderachtig ²⁾. Daarom voelt Gij ook geen schaamte. Of zijn Uwe woorden tot mij toch oprecht, zusje?»

41. «En ik ben vooreerst niet de bevoegde persoon, naar mijn ouderen broeder moet Gij gaan; dien komt het toe liefde te betoonen. Zijn naam in de wereld is Rāma, hij is gunstig gestemd jegens doodelijk verliefden».

42. «Het is een gunstige omstandigheid dat Gij in den vollen bloei der jeugd zijt. Rāma zal jegens U liefderijk wezen. Hij verstaat het de gezelschap van vrouwen te zijn; hij is dus in de eerste plaats waardig om door U bemind te worden».

43. «Zijn blik is vriendelijk en zacht; zijn gestalte fraai, en zijn gelaat op-

¹⁾ Daar de man zijne vrouw of geliefde pleegt aan te spreken als „jongere zuster” ligt in „oudere broeder” ook de zin opgesloten van „manlief”.

²⁾ De vertaling van diṇḍare, een samenkoppeling van di, n en ḍare (= rare), is slechts een gissing. Ik veronderstel dat di destam is van en gelijkwaardig met het samengestelde kaḍi; analoog is de verhouding van ons lijk tot gelijk. De oorspronkelijke ḍ, die anders in r overgaat, blijft na een nasaal meest bewaard. Een voorbeeld in N. Jav. is piṇḍo.

geruimd; en zijne armen strekken zichtbaar wijd, waarmede hij de vijanden in 't gevecht overwint».

44. «Hij heeft een zeer scherp zwaard, dat hij bij de hand heeft, wanneer het ook zij, als de vijand komt. Is er te vermoeden dat een gevecht op handen is, dan strekt zijn speer om hem te beschermen».

45. «Hij heeft nog een ander wapen: een groote boog, dien niemand (anders) kan spannen. Daarmede overwint hij alle vijanden, de verwaten, gewelddadige reuzen».

46. «Zij traden vijandig op tegen de kluizenarij der groote Wijzen of stoorden de offers der Ṛṣi's. Als vijanden der Ṛṣi's hebben zij een hekel aan de monniken, (doch) werden door hem gedood zonder dat een enkele overbleef».

47. «Dank zij de groote voortreffelijkheid van den edelen Raghutelg, leven de Ṛṣi's genoegelijk en zonder vrees in het bosch. Daarom is hij waardig gediend te worden, en zult Gij gelukkig te prijzen zijn, als Gij naar hem toegaat».

48. Zoo sprak de voortreffelijke Lakṣmaṇa; Ājñānaka gevoelde zich ontmoedigd. Zij hoorde (nu) van de deugden van Rāma en 't gevolg was dat zij haar schreden naar hem richtte en opgetogen was toen zij ter plaatse kwam.

49. Na gekomen te zijn sprak zij (tot hem) niet anders (dan tot Lakṣmaṇa). Onmiddellijk gaf Rāma ten antwoord: «Zusje, Uwe tedere schoonheid is buitengewoon. Het is zeer jammer voor U dat Gij niet aangenomen kunt worden».

50. «Zie hier is dichtbij, zusje, mijne liefste, vermaard in de wereld als Sītā. Ik denk in 't geheel niet aan een andere; zij alleen is mijne echtgenoot».

51. «Doch ik wil U nu iets zeggen wat passend is: ga tot mijn jongeren broeder, Lakṣmaṇa. Wees zijne minnende gade; Gij zijt een schoone, tedere maagd».

52. Zoo sprak Rāma. Ājñānaka keerde toen terug naar den jonkman, den edelen Lakṣmaṇa, overmeesterd door liefde, getroffen door den pijn van den Minnegod.

53. Zij trad toe zonder door schaamte weêrhouden te worden, naderde met een schandelijk gebaar; geen gedrag voor een vrouw ¹⁾; zij gaf met gebaren iets laags, iets vuils te kennen.

54. Toen Lakṣmaṇa met aandacht daarop 't oog vestigde, was hij verbaasd in zijn gemoed. «Dit is een dwaas, boos wezen, een reuzin»; zoo twijfelde hij terwijl hij haar greep.

¹⁾ D.i. geen voor een vrouw betamelijk gedrag.

55. Hij hieuw haar den neus af. Nadat haar neus afgerukt en weg was, vloog zij weg naar 't luchtruim, waarbij haar reuzinnatuur duidelijk aan den dag kwam ¹⁾).

56. «Ik ben Ćurpanakhā, ik ben een reuzin. Gij kent mij niet, verdwaasde, deerniswaardige. Pas op, wees op Uwe hoede, bescherm Uw leven; ellendig zult gij weldra door mijn ouderen broeder gedood worden».

57. «De uitstekende reuzen Khara en Dūṣaṇa, die in kracht hun gelijke niet hebben, helden onweêrstaanbaar in den strijd, zullen wanneer zij komen U beide verslaan».

58. Na die vreesaanjagende woorden uitgesproken te hebben, vlood Ćurpanakhā weenende. Zij zocht fluks haar heul bij haar ouderen broeder Rāvaṇa, Khara en Dūṣaṇa.

59. «Broeder Rāvaṇa, help mij! Gij zijt maar al te zeer onkundig van wat ik geleden heb, verblinde! Gij denkt in 't geheel niet aan de vijanden die geweld jegens mij gepleegd hebben».

60. «Er is een asceet, Rāma genaamd. Hij heeft een jonger broeder die Lakṣmaṇa heet. Zij vertoonen zich als hoogwaarde monniken van aard, doch de snoodaards dragen wapens».

61. «Minachtend, overmoedig, gewelddadig hieuw hij onbarmhartig mijn neus af, hoewel ik geen schuld had; Lakṣmaṇa was het die vermetel ²⁾ wilde zijn».

62. «Indien Gij de vijanden stil laat begaan, en geen wraak neemt over de geweldenarij die mij aangedaan is, waartoe zal het dan dienen dat ik nog verder leef? is het geen geringe schande dat ik mijn neus niet meer heb?»

63. «Vorst Rāvaṇa is mijn heer; ook heb ik veel broeders die reuzen zijn. Zij zijn volstrekt niet bang voor de vijanden, die zonder grond mij gesmaad hebben».

64. «Waartoe nut het mij nog te bestaan? liever zou ik toch eens en voor al dood zijn, indien Gij den vijand stil laat begaan en geen wraak neemt over de geweldenarij die mij is aangedaan».

65. «En daarom, indien Gij medelijden met mij hebt, moet Gij Rāma en Lakṣmaṇa verslaan. Ben ik hulpeloos, Gij zijt mijn toevlucht; beproef of de macht der vijanden (wel zoo) groot is».

66. «Want zij staan geheel alleen zonder bondgenooten. Hun voedsel bestaat uit vruchten, wortelen en groenten. Zij zijn gekleed in grove, slechte boomschors, zoodat zij oogenblikkelijk voor U zullen zwichten».

¹⁾ In bijzonderheden wijkt de voorstelling van de geschiedenis van Ćurpanakhā hier aanmerkelijk af van wat men in 't Indische epos aantreft.

²⁾ Yomahā in den tekst zal, denk ik, onjuist zijn voor Yo mahā. Ć. meent: hij wilde mij schoffeeren.

67. Zoo sprak de reuzin Ćūrpanakhā. Triṇirah ¹⁾ verbeet zich van toorn, van wraakgevoel beziel. Khara, Dūṣaṇa en alle aanwezige reuzen waren woedend. Hij (Khara) sloeg de armen om zich heen, hief een strijdkreet aan en sprak:

68. «Zuster Ćūrpanakhā, wees niet bedroefd; wij beide zullen die menschen verslaan. Wij zijn immers menscheneters; er steekt geen kwaad in, al worden zij door ons gedood».

69. Na zoo gesproken te hebben, hieven zij een strijdkreet aan en ver trokken met de ondergeschikte reuzen, allen volledig toegerust. Zij kwamen aan de kluizenarij met luid geschreeuw en rukten in dichte drommen met hun leger voorwaarts.

70. Met blinkende schilden toegerust, plaatsten allen, het lendendoek opgetrokken ²⁾ zich in een lange rij naast elkander. Met lansen, fel, met uithangende tong, met werpspiezen, prat (?) op hun stouthed, maakten zij zich op.

71. Toen allen in overstelpende menigte waren gekomen, rukten Rāma en Lakṣmaṇa voorwaarts en beschoten hen met pijlen, zonder dat er één overbleef. Het geheele veld was vol lijken.

72. Van eenigen was 't lichaam opengescheurd, anderen waren kreupel, daar hun dijen doorschoten waren; of de beenderen van 't hoofd waren verbrijzeld; eenigen waren radeloos (?), doordat zij hun handen misten.

73. Anderen waren er die sidderend op de loop gingen; eenigen keerden echter beschaamd terug en die streden verwoed; het bloed kwam hun dwarrelend uit hun rooden mond; in hun gruwelijke keel staken de pijlen.

74. Het leger verstrooide zich of werd anders weggeslingerd. Dientengevolge keerde Triṇirah terug om den strijd te hervatten: hij rukte aan van wraakzucht beziel. Onstuimig, kwaadaardig was hij gelijk een slang, (doch) de prins geleek Garuḁa ³⁾.

75. Er werd op zijn hals gemikt met pijlen, of schichten die vlogen als een zwaluw, zeer scherp, blinkend, volkomen scherp. Deze scheidden den hals af, waarvan het bloed spatte.

76. Zijn (drie) hoofden vielen alle verspreid neder, als zijden van een berg die nederstorten. Onnoodig te spreken van de vrees der beangste heremieten: zij konden 't leger der reuzen niet aanzien!

¹⁾ Triṇirah in den tekst is een drukfout voor Triṇirah, d.i. „de Driehoofdige”, naam van een broeder der reuzin.

²⁾ M.i. beantwoordt matilaṇjaṇ aan Skr. baddhakakṣa. Het ophalen van den lendendoek of schaamgordel, cawēt, geschiedt wanneer men zich gereed maakt voor 't gevecht of een arbeid. Vgl. tlaṇjaṇ.

³⁾ Garuḁa is bekend als de vijand en dooder der slangen.

V.

1. Nadat bij 't sneuvelen van Triçira ¹⁾ zijn hoofden ²⁾ afgevallen waren, rukten Khara en Dūṣaṇa, van wraakgevoel bezielt, dadelijk voorwaarts met de legerbenden die vlogen ³⁾, zich vertoonende als zwarte wolken. Zij droegen messen, zwaarden, werpschijven die bliksems geleken.

2. Anderen schoten met den boog; hun vergiftige pijlen waren als donderbeitels; de koorden van hun bogen flitsten ⁴⁾ vreeselijk, zoodat men ze voor bliksemstralen zou houden. Rāma zou men kunnen vergelijken met den onweêrstorm, zoo talrijk waren zijne pijlen. Daarom kon hij de reuzen overmeesteren, die allen dood neêrvielen.

3. Bij den dood van de vijanden: Khara, Dūṣaṇa en Triçirah werd Çūrpanakhā hoe langer hoe bedroefder en neêrslachtiger en weende. Daarop ijde zij weg en kwam bericht geven van den dood harer oudere broeders bij Daçānana (Rāvaṇa), trad op hem toe met den wil om hem verwijtingen te doen.

4. «Sire! Gij, Rāvaṇa, zijt uitermate krachtig en zeeghaftig in de wereld. Uwe vijanden buigen zich onderdanig; allen vreezen U. Zelfs god Indra, de heer der goden, buigt zich onderdanig. Gij zijt echter, men begrijpt niet waarom, gebrekkig in beleid; schiet te kort, zijt niet volhardend ten einde toe».

5. «Gij hebt namelijk spionnen aan wie bevolen is de aarde te door-kruisen, de bosschen in te gaan, waar kwade vijanden als asceten levenden zouden wezen. Daarop nu moet Gij verdacht zijn; zie niet lijdelijk toe op de gevaarlijken. Dat juist is Uw slecht beleid, dat Gij de oorzaak ⁵⁾ zijt van den dood van Uw leger».

6. «Khara, Dūṣaṇa, Triçira, die dappere helden, zijn gesneuveld. Zij gingen op bevel om wacht te houden in 't Daṇḍakāgebergte. Zij werden machteloos afgemaakt door de als asceten levenden, vermaard als Rāma en Lakṣmaṇa. Zij sneuvelden zonder gewroken te worden».

7. «Wij zullen alle te gader door dien zoon van Daçaratha gedood worden. Daarom neem wraak! welaan, beraam middelen om hem af te maken. Het is nuttig dat hun aller dood gewroken worde, want dun is Uw haag indien vijandig gezinden leven».

¹⁾ Dit is een bijvorm van Triçirah (Nomin. van Triçiras), die ook in 't Skr. voorkomt.

²⁾ Voor hūlū l. hulu.

³⁾ Maṇkāyaṇ is een drukfout voor maṇlayaṇ.

⁴⁾ Voor kumukap l. kumupak.

⁵⁾ Amēñāni is eig. „de deur openen voor iets”, van den stam wēñā. Geheel verkeerd in K. B. Wdb. onder amēng.

8. «Gij eet maar, houdt gezellige samenkomsten, drinkt met dienaren, lustig! Verslaafd aan zinnelijke genoegens, geheel daarvan vervuld, denkt Gij niet aan het einde. Gij waart eertijds stoutmoedig tegen Uw vijanden en begeerig ze te ontmoeten. Thans echter, nu er vijanden zijn die minachtend optreden, neemt Gij geen weerwraak».

9. «In 't Daṇḍakā-woud zijn de heremieten onbevreesd; elken dag verrichten zij bestendig vuuroffers; immers er zijn geen reuzen die op de loer liggen in de kluizenarij; zij vreezen alle Rāma en Lakṣmaṇa».

10. «Hij, de voortreffelijkste der Raghutelgen, had zelfs geen medehelper en bij honderden en honderden waren de gezellen van Khara en Dūṣaṇa, bij hoopen, doch geen hunner slaagde; zij liggen in rijen dood op den grond neêrgerold; de verwonderlijke pijlen van Rāma waren hun dood».

11. «Wrongel, gesmolten boter, vleesch, visch, aat gij, en overheerlijk smakende vruchten, (als) de hooge goden ze eten; (wees nu) verzadigd; Uwe troepen van reuzen verschuilen zich alle en lijden honger, omdat zij bevreesd zijn voor den uitmuntenden Rāghava en Lakṣmaṇa».

12. «En daarom moet Gij trachten Uw verstand te gebruiken en het te scherpen. Laat de zinnelijke genoegens varen, opdat Uw welzijn groot en blijvend zij. Uitermate onbestendig ¹⁾ is 't aangename, het duurt slechts een oogenblik en verdwijnt. Daarom wees waakzaam, doe Uw best! wend een afdoend listig middel aan!»

13. «Rāma heeft een vrouw die uitmunt in schoonheid. Haar lichaam is glanzig, glad, zacht, teder, bekoorlijk; haar stem als 't geluid der zwaan is liefelijk om te hooren. Daarom moet Gij haar, mijns inziens, rooven; zij is waardig om aan U te behooren».

14. «Doelloos zijn Uwe oogen, indien zij haar schoonheid niet zien; Uw neus is onnut, indien die niet gebruikt wordt om te kussen; ook Uw oor is nutteloos, indien alwat zij zegt, niet gehoord wordt. Alwat aan haar is, is genot en volmaakte schoonheid».

15. «De kwintessens van wat uitermate smakelijk is; het puik der zinnelijke aantrekkelijkheden, indien zij Uwe vrouw wordt, droom dan niet van andere. Alwie haar aanschouwt, zal in zijn geest verlangen haar te trouwen. De heerschappij over de drie werelden is de eisch waarvoor zij te koopen ²⁾ zou ³⁾ zijn».

16. «Zelfs Çacī, de geliefde van Indra, kan haar niet evenaren in schoonheid. Girisutā (Çiva's gemalin), Rohiṇī, Rati, zoo onvergelijklijk, evenaren

¹⁾ Caṇḍale° in den tekst is een fout voor cañcale°.

²⁾ Lees vēlin ata.

³⁾ Anders gezegd: „de heerschappij over de drie werelden zou men kunnen eischen als haar bruidprijs (çulka)».

haar niet. Het schoon van al die schoonen is praat van onnozelen. De vrouw van Rāma slechts is schoon: dat is mijn besliste meening».

17. Dit waren de woorden welke de lage Ćūrpanakhā sprak tot Daṣānana (Rāvaṇa), die onmiddellijk antwoordde: «Zusje, wees niet ongerust, laat Uw hart niet bedroefd zijn. Ben ik hier dan niet, hij die Rāvaṇa heet, de overwinnaar der wereld?»

18. «Wien toch zaagt Gij dat hij ook door Indra onderdanig geëerd werd? De donderhamer werd verbrijzeld, de bliksemflits op mijn borst trof niet. Ook de olifant van god Indra werd door mij gepakt zonder eenige moeite; onnut als gras werd hij door mij weggeslingerd».

19. «En let op de onvergelykelijke macht van Rāvaṇa: steeds komt de maan op als volle maan zonder verkeerd te gaan; alle goden brengen jaarbloemen (als jaarlijksche schatting) op uit vrees; alles wat de godenwereld bevat, velerlei, is vernietigd geworden».

20. «Die woorden van U zijn maar iets belachelijks, waarover men zich zeer schamen moet, dat ik mij in gevecht zou meten met dien asceet, den zoon van Daṣaratha; hij is immers een mensch van geringe sterkte, er is geen kracht in hem. (Doch) uit liefde voor U, zal ik niet weêrstreven wat Gij, waarde zuster, mij aanmaant te doen».

21. Nadat hij Ćūrpanakhā in haar geest gerust gesteld had, ging hij ras zijn weg nemende door 't luchtruim, snel als de gedachte. De vermaarde Candrahāsa was zijn zwaard waarvan hij nooit gescheiden was. Toen hij den oceaan bereikt had toefde hij even aan 't strand.

22. Zijn doel om daar even te toeven was om Marīca iets mede te deelen. Bij zijn komst ¹⁾ lichtte hij Marīca in omtrent zijn doel, waarop deze antwoordde dat hij het oprechtelijk afried, uit vrees, omdat hij reeds de nederlaag geleden had toen hij weleer met den wind(pijl) beschoten en weggeslingerd was.

23. «Heer, Gij, o Daṣānana, zult vernietigd worden, indien Gij gaat strijden met den voortreffelijksten der Raghutelgen Rāma, want hij is inderdaad krachtig. Uw zwaard, de Candrahāsa, zal niets uitrichten. Daarom ga niet naar den asceet, den zoon van Daṣaratha».

24. «Er is een zekere krachtige monnik, Jāmadagni, die tal van koningen gedood heeft, en Arjuna Sahasrabāhu op 't slagveld gevelde; wie heeft ooit gehoord van iemand die dezen heeft overwonnen, behalve hij? Rāma alleen heet krachtig en zeeghaftig».

25. «Ook is de machtige Tāṭakā door hem (Rāmā) gedood; daarna ²⁾

¹⁾ Lees nirāwarah voor nirārwarah.

²⁾ Aṣa in den tekst is een drukfout voor atha.

toen de R̥ṣi's hun offerande verrichtten, zijn wij gevlucht. Ik was ten eerste uit het veld geslagen, ontdaan, daar ik met den wind(pijl) beschoten was. O Vorst, Gij weet nog niet, hoe snel hij schiet».

26. «Rāma munt zeer uit onder de boogschutters, is weêrgaloos. Van grooten schrik bevangen gingen de demonen en reuzen den strijd niet hervatten. De geheele troep der reuzen ¹⁾ sneuvelde; hun nek werd gebroken door 't schieten. Khara, Dūṣaṇa, Triçira, vernield, stierven moedig».

27. «Hij (Rāma) deed mede aan de Svayambara ²⁾ bij 't offerfeest van Janaka. Nu was er een boog, geplaatst in 't midden van het tornooiveld. Al de vorsten poogden dien te spannen, doch zonder dat het lukte. Evenwel Rāma spande dien, zoodat die eindelijk in tweeën brak».

28. «Gij hebt alleen behagen in steeds dronken te wezen, te eten, te drinken. Met een troep van onderhoorigen zijt Gij zat van vleesch en ³⁾ sterken drank dien Gij voortdurend drinkt; U verlustigende in geurige bloemen en blanketsel, behagelijk in 't genot. Hoe dan zult Gij het aanleggen dat Gij in der strijd niet voor hem onderdoet?»

29. Zoo was de rede van Marica, waarschuwende, hem aanmanende terug te keeren. Hij prees de eigenschap van den voortreffelijksten der Raghutelgen in diens buitengewone kracht. Zijn doel was Rāvaṇa af te schrikken, omdat hij bevreesd was. Het gevolg was dat Rāvaṇa toornig werd en onmiddellijk antwoordde:

30. «Jij bent brutaal, Marica! zeer gemeen, verdwaasd, een vuilik. Die rede van jou is gebeuzel; het is als de rede van iemand die verzot is. Hij heeft Paraçurāma overwonnen; dat deze de nederlaag leed, is omdat hij oud en afgeleefd is, en Rāma nog jong».

31. «Dat Tātakā door hem gedood is, is niet roemenswaard, want zij was een zwakke vrouw en ook zonder medehelper, en daarom werd zij door den onmeedoogenden, nietswaardigen Rāghava (dood) doodgeschoten. Indien jij daaraan te veel waarde hecht, voort! foei! scheer je weg!»

32. «Ook ben jij door Rāghava zeer erg beschoten; jij voeldet je min, laag, bedeesd in je gemoed. Zijn pijlen waren zwak, de wind niet hevig, (maar) zacht. Wegens je vrees deed jij je best om te vluchten zonder nood».

33. «Jij hebt nog iets anders gezegd, waarom jij de kracht van Daçara-tha's zoon preest: dat hij een boog in tweeën brak, dat was omdat die ver-

¹⁾ Waha is blijkbaar hetzelfde woord als Tag. bangal, dom. Maar mūrkhā, dom, is een gewoon epitheton van de reuzen.

²⁾ D.i. de wedstrijd, waarbij een meisje van de Kṣatriyakaste uit de mededingers een vrije keuze kan doen.

³⁾ Ka is, naar ik veronderstel, een kortere uitdrukking voor tēka in den zin van „met". Bewijsplaatsen daarvoor staan mij echter niet ten dienste.

molmd was en lang bewaard; was opgevreten door den houtworm, door insekten aangetast. Dat was de reden dat die vergaan was. Dat hij dien al zoo dadelijk spande, was iets zeer gerings».

34. «Het dooden van Khara en Triçira is ook geen reden om op te roemen, want zij waren zorgeloos, onachtzaam; dat was de reden dat zij alle sneuvelde. Indien zij met felheid Rāghava meer verwoed bestreden hadden, zou Rāghava zekerlijk oogenblikkelijk gedood zijn zonder dat hij er iets tegen had kunnen doen».

35. «Hoe kun je dan, nietswaardige, de kracht van Rāghava roemen? Je bent maar een verrader, die in je zin afvallig wilt worden en hem onderdanig zijn. Daarom roem je hem en roem jij niet mijn goede eigenschappen. Pas op! je zult sterven; je gezindheid is verraderlijk, deugt niet».

36. Na zoo gesproken en gescholden te hebben, trok hij zijn zwaard. Zijn knevel trilde, het zweet zijns lichaams vloeide; zijn gezicht werd rood alsof het geslagen was, vreeselijk. Hij dreigde Marīca die eerbiedig om 't leven smeekte:

37. «Ik hier ben een nederige dienaar, trouw toegewijd, geen verrader. In waarheid ben ik trouw aan den Vorst in alwat hij mij zal bevelen, doch de reden dat ik waarschuw is dat ik mijn plicht ¹⁾ volg. Het ligt in den aard van dienaren te waarschuwen; hij beoogt wat heilzaam zal wezen».

38. «Indien Gij dan ook iets voor goed houdt in de te volgen gedragslijn, zal ik niet weêrstreven. Alles wat goed is volgens den wensch van den Vorst zal opgevolgd en volbracht worden. Aldus is 't listig middel dat misschien slagen zal, indien het goedgekeurd wordt: laat ik mij metamorphoseeren in een ree met gouden haren».

39. «Ik zal maken dat Rāma en Lakṣmaṇa eerst zich verwijderen; daarna kan de Vorst handelen volgens believen, zonder daar (nader) mededeeling van te doen.» Zoo sprak Marīca. Eindelijk ging hij heen. In 't bosch gekomen, metamorphoseerde hij zich in een gouden reebok.

40. Zijn rug leek schoon, glanzig, smaragdkleurig; zijn lichaamsharen waren alle glad, van rood goud. Ter plaatse gekomen trad hij toe op Koning Janaka's dochter, die in haar schik was. Het was alsof haar hart buitengewoon verheugd was, zoo'n behagen gevoelde zij.

41. Zij beschouwde aandachtig het schoon (van 't dier) welks huid als het ware een dekkleed was, want glanzig leek het van goud met fijne haren. Haar hart verlangde hevig naar 't schoone dat zij zag, zoodat zij Rāma beval zich van den juweelachtigen reebok meester te maken.

42. Rāma weerstreefde niet in wat hem bevolen werd. Hij liet zijn jon-

¹⁾ Voor rdhamma l. dharmma.

geren broeder Lakṣmaṇa slechts achter om de kluizenarij te bewaken. Hij ging om (het dier) te vervolgen, doch vermocht niet het te vangen, want het sprong snel en maakte zich kronkelend uit de voeten.

43. Het was alsof hij nu eens rustig een poos dichtbij wilde gaan staan, dan straks weêr overvallen (?) door Rāma gepakt, ijde het snel weg, want zijn haren waren glad als met olie bestreken. De hand (van Rāma) faalde, zoodat het (dier) ontsnapte en wederom vluchtte.

44. Het gevolg was dat hij het (dier) vervolgde zonder dat hij het in zijn macht kreeg. Of al spottende, hem treiterende bleef het een poos staan. Rāma was wrevelig in zijn hart dat hij het dier niet kon vatten; hij spande zijn boog en mikte met zijn schicht.

45. Het was alsof de ribben van 't dier doorsneden waren; 't bloed kwam uit; 't ingewand hing uit het lichaam. Op het einde van zijn leven slaakte hij een geschrei dat bedriegen kon. De dochter van Janaka werd ontsteld toen zij het duidelijke geween hoorde: het was alsof het de stem was van den voortreffelijken Rāma die om hulp riep.

46. Dientengevolge schreide Koning Janaka's dochter luid schreeuwen-
de: «Ga, broerlief Lakṣmaṇa, help Uw ouderen broeder, gauw! Gij wordt nu door hem geroepen, hij beveelt hem te komen helpen. Gij zijt zeer on-
liefdevol jegens Uw ouderen broeder. Ga toch, bescherm hem!»

47. Dat waren de woorden van Koning Janaka's dochter, terwijl zij weende. Wegens hare liefde had zij in haar hart een bang vermoeden. Daarop ant-
woordde jonker Lakṣmaṇa onverschrokken, daar hij vertrouwde op de kracht
van zijn broeder in 't gevecht dat hij niet het onderspit zou delven:

48. «Gij zijt de gade van den held der Raghu's; Gij zijt de welbeminde
van mijn ouderen broeder, en daarenboven is Koning Janaka Uw vader. Gij
zijt al te kleinmoedig dat Gij met schrik geslagen zijt bij 't hooren van iemand
die weent. Is hij het dan die weent? Wie weet of het niet een ander is?»

49. «Wie dan toch is in de wereld zoo krachtig, naar Uw meening, dat
hij in staat zou wezen om den prins op 't slagveld te weêrstaan? Hij slechts
is krachtvol, ervaren in alle wapens. Hoe kan men dan duchten dat hij ge-
dood zou zijn door den stoot van een ree?»

50. «Wie van de telgen van den uitstekenden Raghu is er van wien Gij
ooit gehoord hebt dat zij uit bangheid sneefden, of, naar men zegt, om
hulp riepen? Geen van alle Raghuïden weet ik dat zij vluchtten; zij sneuvel-
den woedend strijdende zonder te vreezen indien er overmachtige vijanden
waren».

51. «Daarenboven leek het alsof die reebok wenschte gedood te worden.
De wijze waarop hij zich aanstelde, was verwonderlijk; hij zag Rāma en was
niet bevreesd. Bij zijn voornemen om te sterven kwam de pijl van Rāma hem

dus zeer te stade; hij stortte zich in 't vuur, naar zijn gevoelen, bij den vurigen pijn van Rāma».

52. «Wie is dan toch niet van verwondering vervuld met Rāma te zien, hei! Hij zegeviert over zijne vijanden zonder wedergade in de wereld. Daarom wees niet treurig omdat Gij iemand hoort die schreit. Uw oudere broeder (echtgenoot) zal terugkomen na de ree vermeersterd te hebben».

53. «Wie schreeuwde was niet hij; het was een booze reus. Vermoedelijk was het doel van het geluid dat hij wilde misleiden; het was, denk ik, het gewezen van den reebok die daar geschoten was, en dat slechts eenigszins geleek op de stem van den leeuw der Raghu's».

54. Na de woorden die jonker Lakṣmaṇa gesproken had, wilde Janaka's dochter ze niet gelooven en was volstrekt weêrbarstig. Liefde en angst maakte zich van heur hart meester, zoodat zij antwoordde dat zijn woorden een leugen waren en onbehoorlijk:

55. «Broer, Sumitrā's zoon, wat moet dat beteekenen? Voor de eerste maal zijt Gij van zins onwillig te zijn om te doen wat ik U nu opdraag. Weleer waart Gij onderdanig, trouw jegens Uw ouder broeder. Nu echter zijt Gij flauw, laf, dat Gij niet helpt».

56. «Ik weet wat Gij in Uwen gemeenen, slechten zin voorhebt. Ontrouw jegens Rāma, zijt Gij van zins den slechten weg op te gaan. Uiterst snood, zeer laag waarlijk dat iemand uit Raghu's geslacht er toe komt vijandig gezind te wezen jegens zijn ouderen broeder. O, wat is dat zeer vuil!»

57. «Jou gedachte over Rāma is aldus: «is hij gedood door den reebok, des te beter, het treft inderdaad gelukkig. Ik zal dan opvolgen om over Koning Janaka's dochter macht te hebben. Wie zou haar toevlucht zijn? Er is geen ander dan ik». Zoo denk jij».

58. «Laaghartige, verdwaasde Lakṣmaṇa. Jij waant dat ik gemeen van zin zou wezen, in staat om slechte gedachte te koesteren en voorts overspel bedrijven. Ik denk niet aan een anderen man dan aan hem alleen. Er is geen ander dien ik wil dienen dan Rāma alleen».

59. «Indien de godheid zoo onbarmhartig mocht wezen dat hij, de geeerbiedigde, gedood is; dat Rāma in 't gevecht mocht onderdoen door den stoot van den reebok, zal ik mij den hals afsnijden en mij in 't vuur storten, en zoo den geliefde volgen. Ik zal niet mijn toevlucht zoeken bij jou».

60. Dat was de rede van de vertoornde dochter van Koning Janaka. Zij schimpte en geheel verbijsterd wilde zij kwaad zijn. In de kwaadheid van haar gemoed, vermoedde zij niet verkeerd te doen; de verkeerdheid van haar hart was oorzaak dat zij kwaad vermoedde.

61. Daçaratha's zoon Lakṣmaṇa was terneêrgeslagen en beklemd; zeer verwonderlijk waren die woorden welke hij van haar hoorde. Van die handel-

wijze van haar begreep hij in 't geheel niets. Daarom werd hij droevig te moede en hij antwoordde aanstonds:

62. «Ik word hier verdacht snood en verraderlijk te zijn jegens mijn ouderen broeder, (maar) mijn gemoed is zuiver, trouw, niet valsch. Al de goden mogen getuigen zijn van mijn hart! Zij mogen het zien! De hel moge mijn lot zijn! pijn moge ik voelen, indien ik verraderlijk ben!»

63. «Dochter van Janaka, Gij doet slecht met zóó te spreken. Het is alsof Gij ijlt met te meenen dat ik ooit op U verliefd was. Ten gevolge van Uwe onbehoorlijke taal zult Gij groot leed ondervinden: de vijand zal U nu gevangen nemen nadat ik U verlaten heb; wees gewaarschuwd!»

64. Zoo sprak hij met zelfvervloeking. Daarop ging hij zijn ouderen broeder achterna om met hem den reebok te vervolgen. Nadat hij vertrokken was bleef Koning Janaka's dochter staan; eindelijk ging zij bloemen plukken dicht bij de kluizenarij.

65. ¹⁾ En terwijl zij (Sītā) in het dichte bosch ging en bloemen plukte, kwam Daçānana (Rāvaṇa) onder de gedaante van een geestelijke; hij leek een zuiveren, rechtzinnigen Çiwaietischen monnik, deugdzaam en heilig, het hoofd overal glad geschoren met een kleine haarkuif op de kruin.

66. Zijne tanden waren uitnemend zuiver, wit als kristal; ook was hij voorzien van een rozenkrans, en van een pompoen (als nap) die hij aan een draagband met zich voerde; zijn monnikskleed was schoon rood, een fraaie lakkleur vertoonende. Hij ging langs den weg om aalmoezen te vragen, waardoor hij zijn (eigenlijk) oogmerk verborgen hield.

67. Al onder 't voortgaan prevelde hij gebeden en zeide vrome spreuken op; zijn blik was zacht en lief, uiterst vriendelijk en zeer innemend; het was alsof er van zijn demonischen aard niets meer overgebleven was. Achtereenvolgens kwam hij, wandelende, al de zijden van de schoone kluizenarij langs.

68. Daarop ontmoette hij de dochter van Koning Janaka in het bosch. Geheel alleen sloop zij door het hout zonder eenige vrees. Rāvaṇa ging dan op haar af, zeer verblijd; straks was hij haar nabij, en eindelijk sprak hij eerbiediglijk:

69. «Hoe dwaalt Gij zoo in het bosch, hemelsche schoone, en plukt bloemen? Volstrekt niets kan Uwe schoonheid evenaren: ze is inderdaad volmaakt. Zelfs de maan kan in schoonheid U niet evenaren, want zij verbleekt bij dag en verliest dan al haren glans».

¹⁾ Van de strofen 65—73 bestaat reeds een oudere vertaling, opgenomen in Bijdragen K. I., uitg. ter gelegenheid van het Zesde Internationale Congres der Orientalisten, 1888, blz. 3 (Proeve van het Oudjav. Rāmāyana). Om den samenhang niet te storen wordt die vertaling hier herhaald.

70. «De lotusbloemen in den vijver, wanneer ze in vollen bloei prijken, waarvan sommige roodkleurig, andere wit zijn, hoe welig en geurig ook, kunnen niet in schoon met U vergeleken worden: zij doen onder, want des nachts sluiten zij zich weder en kwijnen».

71. «Deze plaats, waar Gij U bevindt, is gevaarlijk, ontoegankelijk voor menschen, een wildernis. Zijt Gij niet bang voor de gevaarlijke slangen en wilde olifanten? Wie zal Uwe hulpe wezen, vraag ik, indien U eens een tijger tegemoet treedt? Och, zulk een schoonheid als de Uwe, zusje, behoort men niet roekeloos bloot te stellen».

72. «Gij zijt zoo uitermate zacht en teder, zoo bekoorlijk; het woud is als het ware versierd door Uwe tegenwoordigheid. Hoe heet hij toch, de man die door U als gemaal erkend wordt? Ongemeen veel zedelijke verdienste moet hij zich verworven hebben, dat hij U (thans) bezit».

73. «Ik heb andere landen in de wereld doorgezwoven, doch niemand gezien die eenigermate met U gelijk staat; zóó schoon zijt Gij, in trouwe. Gij zijt, buiten eenig vergelijk, mijns inziens, het non plus ultra van schoonheid, en mijn tegenwoordig leven is niet vergeefs geweest, nu ik eenmaal U heb leeren kennen».

74. «Uw schoonheid beschouw ik als een bloem waaraan door de bijen geslurpt wordt en waaruit het fijne sap nederdruppelt. Er bestaat slechts Uw schoon; Uws gelijke blijft achter U ¹⁾. Daaruit maak ik op, dat er zeker iemand is die door U (als gemaal) vereerd wordt».

75. «Zelfs de god Viṣṇu zou ophouden, denk ik, met bekoring te vinden in zijne geliefde, (want) zij doet, in waarheid, voor U onder. Ja, ook de Minnegod, (anders zoo) verliefd, is afgetrokken ²⁾ jegens zijne Rati, die U niet evenaart».

76. «Alle vrouwen ook, als zij U aanschouwen, zijn over U verbaasd en in hun gemoed geheel overbluft. Vooral de jongelingen die U zien, zouden verliefd worden. Hoe weinig zouden zij zich verzadigen aan het zinnelijk genot! zelfs de goden zijn (als) dol».

77. «Er is een arme, ongelukkige, die opgehouden heeft minneweelde te smaken, daar hij geen liefje heeft om naast hem in bed te liggen. Smachtende loopt hij overal rond, de in zijn hart zinnelijk geneigde. Gij nu zijt de nectar, 't geneesmiddel van hem die door Kāma's pijl getroffen is».

78. «Wat voor een wicht is hij die door U als gemaal gediend wordt? Hij weet zeer goed dat Gij in de dichtbegroeide kluizenarij zijt. Wegens zijn

¹⁾ Anders gezegd: „is ver te zoeken”.

²⁾ Vertaling onzeker. Misschien gelden de woorden „zou ophouden” enz. in 't voorafgaande voort, en dan zou de vertaling wezen: „(anders) zoo al door verliefd” zou ophouden met bekoring te vinden in zijne Rati”.

vrees dat er anderen mochten wezen die U zien zouden, is hij in de kluizenarij gegaan, en houdt zich daar op».

79. Zoo waren de woorden van Rāvaṇa die hij met opgewekte begeerte uitsprak. Janaka's dochter was onthutst in haar gemoed dat zij geprezen werd. Het hart was ontroerd, de lichaamsharen rezen haar ten berge van angst. Nederig gebogen begon zij te spreken en gaf inlichting omtrent haar gemaal:

80. «Er is een zekere Rāma, Daśaratha's zoon, krachtig zonder gelijke. Hij is het die mij bezit; van edele hoedanigheden. Hij is buitengewoon onderdanig aan zijn vader en volbrengt wat deze bevolen heeft. Hij is de beschermer van alle hermeten in de kluizenarij».

81. «Alle vijanden van de groote Wijzen heeft hij gedood; hij heeft Paraśurāma in 't strijdperk overwonnen; hij hield steeds de wacht over de groote Wijzen, wanneer zij hun offeranden verrichtten; hij is in de wildernis gegaan uit onderdanigheid jegens zijn vader».

82. «Nadat hij in de wildernis was gekomen waren er gewelddadige reuzen. Die bevocht hij toen zij in groote menigte gezamenlijk waren komen opzetten met een machtig leger; zij werden alle doodgeschoten; aan den zoom der kluizenarij kunt Gij zien dat hun lijken in rijen liggen».

83. «Hij is vermaard als boogschutter in 't geheele wereldrond. Willen zij hem met knotsen bestrijden, dan zal 't gevolg wezen dat zij te niet gaan, door hem bedwongen; als vermalen ten eenenmale zijn alle vijanden, die op hem afkomen. Het is alsof Gij U van den domme wilt houden, den schijn aanneemt van uit te vorschen wie mijn gemaal is».

84. «Hoor nu de reden waarom Gij hem niet aantreft: er is namelijk een gouden reebok, die door hem met verbazing vervolgd wordt. Zijn jongere broeder werd achtergelaten. Eindelijk ging deze hem achterna op mijn bevel. Dat was de reden dat deze niet wilde weêrstreven».

85. Toen Koning Janaka's dochter uitgesproken had, trad Rāvaṇa hoe langer hoe nader en zeide weder: «Ik ken hem, die Rāghava heet en nietswaardig is. Wat is dan de reden dat Gij hem bemint, hem die zeer min is?»

86. «Laag staande doet hij onder voor al zijn kundige jongere broeders. Als oudste behoorde hij koning te zijn; hem is echter bevolen naar de wildernis te gaan. Hij heeft voor en na alle reuzen gedood die naar de kluizenarij gingen. Hoe hebt Gij (daarover) zoo'n bewondering voor Rāghava, iemand van (zoo) geringe allooi».

87. «Laat ik, zusje, U iets vertellen van een koning die werkelijk kracht bezit, wiens heldhaftigheid de oorzaak is dat hij genoeg zal beleven. In de geheele drie werelden is er niemand die met hem gelijk staat. Hij is het, Rāvaṇa geheeten, die hier gekomen is».

88. «Ik dan heb gezegevierd over de godenwereld, de menschen, dieren en planten. Den god Vaiçravaṇa (den god des rijkdoms) heb ik onderworpen. Yama smeekte om 't leven toen hij, verslagen, vreesde gedood te worden. Ook de heer der goden, de god Indra, is mij geheel onderdanig».

89. «De gansche godenwereld is als het ware in de zee verzonken. Allen zijn zij bleek geworden van schrik, stil ¹⁾, in rouw. De macht van Rāvaṇa is gelijk een stormwind, en de beduchtheid der goden maakt dat zij onderworpen en in droevigen toestand zijn».

VI.

Deze Sarga onderscheidt zich door een aantal verschillende afdeelingen in afwisselende versmaten, door den dichter gekozen in overeenstemming met den grondtoon die in de strofen tot uiting komt en met de verscheidenheid der verhaalde gebeurtenissen. In de vertaling is 't onderscheid in toon slechts weinig merkbaar. Str. 1—18 is in Upendravajrā; 19—26 in Ćārdūla; 27 in Aupacchandasaka; 28—63 in Mālīnī; 64—113 in Anuṣṭubh; 114—141 in Candravartana; 142—159 in Vasantatilakā; 160—171 in Ćikharīṇī; 172—195 in Upajāti; 196 in Indravajrā; 198 in Upendravajrā; 199—200 in een species van Dhṛti, die niet anders van Kusumitalatā verschilt dan dat de vijfde lettergreep een korte is; 201—203 in Mattamayūra.

Het begin is een voortzetting van Rāvaṇa's rede in Zang V; de vertaling is als volgt:

1. «Mijn koningsburcht staat bij de zee, op Laṅkā, weidsch als de glans der maan. Het (eiland) heet eveneens Ratnapārāyaṇa ²⁾ wegens de menigte van schitterende edelgesteenten».

2. «Dat is het waarover Gij macht zult hebben. Smaak geneugt met mij, aarzel niet! Alles wat Gij verlangt zal daar zijn; te rechter tijd zullen bloemen, zooveel als U behaagt, bereid zijn».

3. «Die weelde behoort gewaardeerd te worden, dunkt mij. Ik ben in den vollen bloei der jeugd en machtig; Uw lichaam is schoon; Gij zijt een jonge vrouw in volle schoonheid. Verlaat dien Rāma die niets waard is, zusje!»

4. «Eten, drinken, mingenot — geniet dat! Ik zal als een slaaf U dienen. Heersch op Laṅkā. Hiermede besluit ik mijn rede, zusje: tooi Uw lichaam, laat het versierd worden».

5. Zoo sprak Rāvaṇa terwijl hij haar ten huwelijk vroeg, Sītā wilde niet; zweeg zonder te antwoorden. Rāvaṇa trad toornig toe met haastiger schreden. Hij nam Sītā op en vloog ras door 't luchtruim.

¹⁾ Het is ook mogelijk dat bedoeld is: „niet mooi gekleed, ongetoiletteerd”.

²⁾ Een gevarieerde vorm van Ratnadvīpa, een gewone benaming van Ceilon.

6. Ontsteld weende de prinses, Koning Janaka's dochter; zij kreet, weeklaagde, wat in de lucht weêrklonk. De reeën en vogels in de kluizenarij zwegen alle stil, verschrikt bij hetgeen daar gebeurde.

7. «O Rāma! O Rāghava! wat zijt Gij onbarmhartig! Het blijkt ten zeerste dat Gij mij niet liefhebt. Alwat Gij bevaalt heb ik toch niet overschreden, ik denk dat Uwe liefde voor mij, helaas! nu voorbij is».

8. «Steeds hebt Gij bevrediging geschonken door mijn zin te volgen, door knap van geest een vrouw ter wille te zijn. Al wat ik wenschte volbracht Gij immers. Ik werd zoo vertroeteld en geliefkoosd».

9. «Zoo ook jongere broeder, voortreffelijke Lakṣmaṇa, o! wat waart Gij wijs in beleid en gebaar! Uw woorden alleenlijk waren hard als de woorden van iemand die weêrstreefde, maar Uw hart was dan toch in alle oprechtheid liefderijk».

10. «Vergeef mijne woorden tegen U, broer Lakṣmaṇa; ze waren ongepast, Gij hadt ze niet moeten hooren, daar ze slecht waren. Het ligt in den aard der vrouwen dat zij onoordeelkundig zijn. Vergeef het! wees niet boos op mij».

11. «Uw oudere broeder Rāma is zeer onverschillig, (al) is hij heel toegeeflijk met niet te weêrestreven al wat ik beveel. Dat Gij (echter) vroeger weêrestreefde, was toch uit genegenheid; ik slechts was misdadig, laag, zondig».

12. «Hoe kleinmoedig was de (gewaande) geestelijke, bij 't hooren van de kreten van den reus ijde hij weg! Daarom was Uwe redeneering niet verkeerd. Wegens de slechtheid mijner woorden ijldet Gij weg».

13. «Ook (zij gezegd): wanneer aan een edel mensch rede wordt gegeven ¹⁾, wordt zijn toorn jegens iemand geringer, is niet blijvend. Ziet hij den slechte in 't ongeluk, deerniswaardig, dan heeft hij zeker medelijden, gaat hij op hem af en biedt hulp».

14. «Daarom, o brave Lakṣmaṇa, edel mensch! snel toe, help mij, die lijdend, ongelukkig ben. De woorden die Gij bezworen hebt zijn alleszins bewaarheid. Zoo word ik nu door den vijand gevankelijk meêgevoerd».

15. Zoo weeklaagde Janaka's dochter, krijtende; luidkeels smeekte zij om hulp, met jammerklachten. Toevallig hoorde Jaṭāyu geween; hij vloog van zijn plaats weg, als wanneer hij Rāvaṇa zag:

16. «Rāvaṇa, allerlaaghartigste der reuzen! verwaten gewelddadige, vijand der heremieten! die je vermeet de monniken te smaden, te minachten. Kom op, indien jij wezenlijk een held in den strijd bent!»

17. «Ook Rāghava; die jegens de monniken meewarig is; die deugdzaam is, liefderijk en onderdanig jegens zijn vader; ook dien vermeet jij je

¹⁾ D.i. anders gezegd: schuld bekend wordt.

te verongelijken, foei, lage reus, en uiterst onbeschaamd kwel je de geestelijken».

18. «Jaṭāyu hier is (als) de Zonnegod, die alle verwaande duisterlingen zal dooden; deze hier is een onderdanige dienaar van Rāma. Daartoe ben ik verplicht daar ik vroeger vriendschap gesloten heb met zijn vader».

19. Zoo sprak Jaṭāyu. Hij kwam uitdagend nader en zocht den strijd te beginnen. Zijne geweldige groote vleugels, die hard, ruim uitstaande en alle scherp waren, wapperden.

In de gedaante van een tijger ¹⁾, gelijkende op een leeuw, woest, naderde hij snel, vermetel, met den snavel aanvallende: zijn snavel was zijn wapen zoo scherp als een wajra (donderbeitel).

20. Onstuimig trok toen Rāvaṇa (het zwaard) Candrahāsa. Verheugd van geest zwenkte Jaṭāyu, terwijl hij vreeselijk een slag op zijn gezicht aanbracht. Hij keerde terug en ontweek voorzichtig; toen de Candrahāsa op hem gericht werd, vloog hij weg. Rāvaṇa zag verbaasd boven zich Jaṭāyu in de hoogte.

21. Zijn vleugels ruischten toen hij Rāvaṇa die zich voor hem boog tegemoet ging. Toornig pikte hij met zijn snavel; de arm van Rāvaṇa, gedrukt, verlamde. Het bloed gutste, dat hij opslurpte en daarna keerde hij weder terug en vloog weg in de lucht. Hoe langer hoe overmoediger dronk hij zich zat aan 't aldoor druipende bloed van Rāvaṇa.

22. Rāvaṇa was beklemd; hij was vernederd en het was hem hinderlijk om Sītā te dragen. Hij gaf een wenk aan zijn reuzenheir; het zweepte de paarden aan en de karos waarin hij zat vloog. Paarden, snel als de gedachte vlogen, snelden voorwaarts en vielen aan, (doch) verbrijzeld, ontredde, verpletterd, vernield, stuk geslagen, verdelgd vielen de wagens neêr ²⁾.

23. Sītā, die in de karos zat, viel: zij sloot de oogen van angst. Zij bezwijmde in 't luchtruim; afgemat, onrustig, neêrslachtig, zuchtte zij. Snel daalde Jaṭāyu naar beneden, streek neder en greep Maithilī; de godheden der tien windstreken hieven luid een gejuich aan, allen verbaasd lofprijzende.

24. Over 't gejuich van de godenscharen en Gandharva's die allen tegelijk lof uitten was Rāvaṇa wrevelig, vertoornd; zijn arm was gekwetst, bewegingloos, verlamd, en zijn bloed vloeide onophoudelijk uit, doch hij voelde niet dat het pijn deed; stoutmoedig ging hij vooruit, overal (den vijand) opzoekende, beschaamd dat Jaṭāyu gevloten was.

25. Hij (Jaṭāyu) omvatte Sītā die half in zwijm lag, ontdaan, al ongerust zijnde. Hij vloog niet snel, maar zachtken; hij gaf zich moeite omdat hij

¹⁾ Skr. çārdūla, tijger; dit bevat een toespeling op den naam der versmaat.

²⁾ Van dit ongeval met de karos is in 't Indisch epos niets te vinden.

bezwaard was: indien hij de prinses niet vasthield, zou zij zekerlijk dood vallen. Dat was de reden dat Jaṭāyu zachtkens vloog, hoe langer hoe langzamer.

26. Rāvaṇa had hem bijna bereikt; Jaṭāyu vermoeid, afgemat zuchtte. Overal waar hij ongerust toevlucht zocht, werd hij door Rāvaṇa in de lucht vervolgd. Het duurde niet lang of hij viel Jaṭāyu aan, de Candrahāsa flikkerde als een bliksem. De vlerk werd pijnlijk afgerukt: hij viel door Rāvaṇa afgehouden.

27. Rāvaṇa omvatte daarop Janaka's dochter, die geheel van streek was, bevig bezwijmd. Er kwam een andere karos nader hun tegemoet, die hen voerde terug naar Laṅkā.

28. Toen hij in Laṅkā was gekomen, was hij neêrslachtig, ziek van verliefdheid, van minverlangen beziel. Voor zijn gemoed bestond Maithilī alleen als medicijn. Hij waande dat de vorstendochter Sitā niet onwillig zou zijn, zoodat hij wegens zijn hevige hartstocht aan 't werk teeg.

29. Al de strijdbare reuzen kregen bevel om te letten op den doorluchtigen Rāmabhadra die bekommerd was omdat hij vreesde na 't vernietigen van veel reuzen. Rāvaṇa sprak onwaarheid: zijn talrijke legermacht was geheel verdelgd.

30. Bij den tocht der reuzen verkenden verspieters. Daarna vroeg hij Janaka's dochter ten huwelijk, doch zij wilde niet. Hij bedreigde haar met de linkerhand en gaf haar geen vriendelijk woord. Rāvaṇa was uiterst dwaas met zonder zich te schamen te werk te gaan.

31. Elken dag sprak hij (ter zake), doch de prinses bleef zeer trouw, daar zij in haar geest aan geen ander dan Rāma dacht. Teleurgesteld bleef Rāvaṇa roerig al vleiend aandringen, terwijl hij aan zijn onderhoorigen beval om Janaka's dochter streng te bewaken.

32. Terwijl dan de doorluchtige dochter van Janaka daar in Laṅkā was, was de Raghutelg zeer in twijfel en treurig. Vogels, als het ware hem tegemoet gaande, lieten zich hooren, weeklagende, om 't verdwijnen van Sitā als slecht voorteeken te verkondigen.

33. Daṣaratha's zoon werd hevig ontdaan, mat, bekommerd. «O dochter van Janaka! ach, ach! dat zulk een lot U moet treffen! Zijt ge dood, door een tijger verslonden, of in een ravijn of water gevallen, of hebt ge U soms onvoorzichtig bewogen? Ach, wat is het zeer deerniswaard!»

34. Toen Rāghawa van zijn geestesverwarring tot eenige bezinning gekomen was, kwam zijn jongere broeder, en wel in onverzorgde kleeding¹⁾. Hij voelde hoe langer hoe meer hartzeer bij 't zien dat de kleeding van Lakṣmaṇa haveloos was. «Zeker is Maithilī dood», dacht hij wanhopig.

¹⁾ Als teeken van rouw.

35. Daarop vroeg hij en onmiddellijk sprak zijn jongere broeder. Geheel naar waarheid gaf hij kennis van de trouw en toewijding der geliefde. Rāma was ontgaan toen hij hoorde wat er gebeurd was; zijn hart was verbijzeld en in de wereld scheen hem niets meer te bestaan.

36. Het was alsof de levensgeest uit zijn lichaam verdween. Met alle macht gaf hij zich moeite door zijn groote kommer, (doch) door steeds aan Sitā te denken vlood zijn geest; onophoudelijk vloeiden de tranen hevig, onstelpbaar hem over de wangen:

37. «Sitā, zusje lief! zeg mij, waar ter wereld bevindt Gij U? Antwoord mij, die ontsteld herhaaldelijk roep, smeeke, jammer. Houdt Gij U aldoor bezig met maar veel bloemen te plukken? is dat de reden dat Gij niet voor den dag komt? Of doet Gij mede aan de godsdienstoefening met naar de (voordracht der) heilige Schrift te luisteren?»

38. «Wie dan is er toch wien ik kan vragen waar Gij gebleven zijt? die wetende waar gij U vermeit het naar waarheid kan zeggen? Kan ik bij Vader om hulp smeeken? mijn moeder, die immers ver weg is, weet ook niets. De godenscharen zwijgen! foei; dat er onder de goden geen is die spreekt».

39. «Met de grootste inspanning zoek ik U ijverig in de streek. Ik ging naar Uwe voormalige slaappleats, doch vond U niet. Er is een ruime platte steen, waar ik heen ging, U zoekende; naar alle plaatsens, waar Gij U gewoonlijk ophoudt, ging ik U zoeken, zusje lief».

40. «Ik ging het groote bosch in en naar de plaats waar Gij bloemen pleegt te plukken; ik vond overal bloemen verspreid, verwelkt, afgefallen in menigte, door de hitte van de zon verflenst en zeer verdord; als van verdriet dat Gij er niet waart weemoedig en bedroefd».

41. «Terecht hebben wonderschoone bloemen U zeer lief, zusje; buitengewoon is dus dat zij zoo liefhebbend van U gescheiden zijn. Ik ben slecht dat ik geen liefde gevoel; de bloemen zijn daaraan niet gelijk: ofschoon Gij er niet zijt, prinses, sterf ik niet van minverlangen».

42. «Is het om (mij) op de proef te stellen dat Gij den schijn aanneemt van heimelijk weg te loopen? of is het een scherts dat Gij U lachenderwijs verschuilt? Kom toch nu voor den dag, zuster, o Gij die de smart van den minnende niet kent! Hard is mij nu 't leven om U te volgen op Uw heimelijke vlucht, door Uw toedoen».

43. «Ik kom terug na de wreede reuzen gedood te hebben. Waarom komt Gij mij niet tegemoet? Omhels mij, prinses! Wat heb ik U misdaan? welaan, zeg! Gij bedroeft mij zeer, die toegenegen ben, altijd U zoo lief heb».

44. «Waar zal ik in 't onherbergzaam gebergte kunnen navragen waar Gij gebleven zijt? Al te heftig zijt gij in Uw toorn; zeker zijt Gij (van mij) afkeerig dat gij niet spreekt. Mijn moed is weg, nu ik verlaten door U een

gebroken man ben. Mijn levensgeest, als uitgerukt, is op het punt van (uit het lichaam) weg te gaan».

45. «Ik ween met gezwollen oogen, zoodat het bloed bijna uit de roode oogen springt. Ik weeklaag voortdurend, doch Gij let er niet op. Indien Uw liefde ten einde is, zuster, wil ik ophouden met minverlangen te koesteren. Gij geeft geen kennis van Uw doel, gaat heen zonder afscheid te nemen».

46. «Ook Uw jongere broeder Lakṣmaṇa kent dat (doel) niet. Het is (een zaak) waarvan 't fijne uiterst moeilijk is, (de reden) van Uw toorn te kennen. Zijt Gij dan boos op Uw echtgenoot die in 't geheel geen schuld heeft? Gij zijt (anders) zeer goed van gedrag en aard, dunkt mij».

47. «Ik ben naar de plaats gegaan waar Gij Uw toilet pleegt te maken. Daar is een waterspring en pijp die ik opzoek. Ik vind daar de plaats, waar Gij in der tijd gewoon waart U te vermaken. Ik was bedroefd en onthutst dat ik U daar niet zag».

48. Zoo weeklaagde Rāmabhadra zeer verdoofd, in zwijm gevallen, als 't ware verbrand door 't vuur der smart. De koelte van den zacht waaienden wind was geen geneesmiddel: (als) gif toevoegend gif maakte het, dat iemand geheel er door verbijsterd werd.

49. Na een poos kwam hij weder tot bewustzijn. Hij wischte zijne hardvloeiende tranen af en ging zich baden, geheel alleen smachtend. Hoewel bedroefd en bekommerd verwaarloosde hij niet zijn godsdienstplicht. Het is de aangeboren aard van den zeer vrome vroom te wezen.

50. Nadat hij prevelend gebeden, vereerd, de goden met het morgengebed verheerlijkt had, ging hij weder Janaka's dochter in 't groote woud zoeken. Toen vond hij de plaats waar Rāvaṇa en Jaṭāyu gestreden hadden. Zijn hart had een bang vermoeden, toen hij de kenteekenen van 't gevecht zag.

51. «Broer Jonker, zoon van Sumitrā, treed toe, kijk, kijk! Naar het schijnt, heeft een reus hier vroeger gestreden: rood bloed is op den grond gevallen; een arm ligt er afgehouden; pantsers, karossen, zoo ook paarden, alle vernield».

52. «Ik wil eens gaan kijken, broer, wat dat voor een strijd was, 't bosch ingaan en de reuzen daar zoeken. Mijn leed keert terug bij 't zien van 't bloed dat wijd en zijd ligt. Ik heb geen lust meer om Janaka's dochter te zoeken», zeide hij moedeloos.

53. «Wat, heeft soms een vogel gestreden? ha, dat is zeer verwonderlijk. Een zeer groote vlerk die afgehouden is bewijst zulks. Wat was het doel van den strijd dat hij onverschillig was voor 't leven? Was het doel er van alleen om Janaka's dochter te hebben?»

54. Zoo waren de woorden van Rāmabhadra, terwijl hij zich in gissingen verdiepte. Gloeiend als was zijn hart in brand vlamde zijn toorn op. Zijne

oogen, rood geworden, deden zijn moed uitkomen, het was alsof de drie werelden door hem vernield werden tengevolge van zijn toorn.

55. Hoe langer hoe meer glansde hij als de Zonnegod; hoe langer hoe meer verzamelde zich en nam toe zijn heldenmoed en groeide zijn geestkracht aan; het lichaam verhit, in beroering door 't vuur zijns toorns, hief Rāma gelijk een leeuw, zeer trotsch een strijdkreet aan:

56. «Wie toch van die reuzen heeft zich vermeten hier onrecht te plegen en de doorluchtige prinses, Janaka's dochter, geweld aan te doen? Zou dan ik, Rāma, voor den machtigen vijand bang wezen? Daarom minacht ik de zeer laaghartige slechte daad».

57—58. «De Dagvorst zelfs, de Zonnegod doet onder voor mij in macht. Honderden van voorname bergen kunnen door mij vernietigd worden, de oceaan droog worden; alles wat er in de wereld is zal vernield worden zonder dat er iets overblijft; de heer der slangen en groote slangen daar in de onderwereld zullen te niet gaan, hoeveel te meer zullen die reuzen, zonder dat er een overblijft, te gronde gaan! De god des rijkdoms zelfs zou leed verduren; de Yakṣa's ook zullen verdelgd worden, sneven. Ik zal den Tijd doen vervallen door den Doodengod te dooden. De geheele aarde zal vergruisd zijn daar ze door mij stuk gewreven wordt».

59. «De hooge goden zullen mijn minderen zijn bij hun heer, Indra, die zwak en weinig krachtig zal wezen. Het uitspansel zal zich niet uitbreiden, daar ik zal maken dat het schuil gaat. De wereld zal weer een chaos worden, ledig gelijk de nacht. Alles, alles wat ik beoogde zal geschieden: dat kan niet twijfelachtig zijn».

60. Zoo sprak Rāmabhadra, zijn strijdkreet aanheffende; hij legde een pijl op zijn boog, wrevelig, vertoornd op de wereld. Lakṣmaṇa medelijdend zijn sēmbah makende, begon te weenen, trachtende hem af te houden van de wereld, die geen schuld had, te dooden:

61. «O Raghutelg! ten onrechte zijt gij zeer dwaas, verbijsterd. Ave-rechtsch is wat Gij tegen de wereld wenscht; ik ben er van ontsteld. Zijt Gij als het ware krankzinnig? Wat Gij in den zin hebt, heeft geen doel. Ik ben bedroefd, neêrslachtig bij 't zien dat Gij zoo verblind zijt».

62. «Wat voor mensch zou in staat zijn, een onverstandig mensch, wiens gramschap in 't hart hevig is en die ziek van liefde iets verlangt, tot rede te brengen? Immers zeer spoedig wordt de geest dol en roekeloos. Een vaste wil moet er meê gepaard gaan, die 't vreeselijke vuur onderdrukt».

63. «Wat voor nut zal die woede hebben, indien Gij daaraan toegeeft? Het is reden om moeilijkheden en een slechten naam in de wereld te veroorzaken. En in de wereld is er niets wat schuld heeft. Gij alleen zijt verdwaasd, krank door Uw groot leed.»

64. Zoo hield zijn jongere broeder hem tegen; bevredigd kwam de oudere broeder weêr tot bezinning. Beiden gingen zij 't bosch in ver van de klui-zenarij.

65. Toen zij beiden er in doordrongen, zagen zij een grooten vogel: Jaṭāyu. Het was niet duidelijk van wege den afstand: het zag er uit als een groote berg.

66. «Deze heeft Sītā gedood», dacht Rāma met zekerheid. Hij ging voorwaarts om den vogel aan te vallen; Jaṭāyu zeide fluks:

67. «O Rāma! O Raghuzoon! bega geen onrecht jegens mij. Ik ben Jaṭāyu, geen ander. Ik weet dat Gij Janaka's dochter zoekt».

68. Zoo sprak de groote vogel; Rāma neeg eerbiedig. Hij voelde medelijden voor Jaṭāyu, die een geliefde vriend zijns vaders was.

69. Hij was zwak, zwaar gewond, leefde echter nog, omdat hij op Rāma wachtte wegens zijn hechte liefde.

70. Toen dan Rāma gekomen was, lichtte hij hem in omtrent den vijand. Na de inlichting gegeven te hebben stierf hij ten gevolge van zijne zware verwonding.

71—72. Nadat hij in zwijm gevallen en gestorven was, schreide Rāma: «O bewonderenswaardige Jaṭāyu, die het vermocht U in 't leven te houden, uit liefde jegens Uw vriend, mijn vader, zoo oprecht bemind, welke overgegaan is op den zoon! O vogel, wat zijt Gij bewonderenswaardig!»

73. «Zoolang Gij nog leefdet, was het voor mijn gevoel alsof mijn vader leefde; nu Gij echter dood zijt, schreeuw ik het wezenlijk uit».

74. Nadat Rāma uitgeweend had, verbrandde hij 't lijk van den vogel. Rouwend gaf hij de meelbal (voor den afgestorvene) en ging weêr weg ('t bosch) in.

75. Er was een verwonderlijke reus, wiens arm inderdaad lang was; hij had honger, wilde vleesch eten. Dien ontmoette hij in 't woud.

76. Het was sinds lang een vijand der dieren. Dīrghabāhu ¹⁾ was zijn naam. Die kwam grimmig af op Rāma, die zijn scherp zwaard trok.

77. Toen hij vreeselijk, woedend genaderd was, hieuw deze hem de handen af. Nadat zijne armen afgebroken waren, viel hij op den grond neêr.

78. Hij keerde terug tot zijn ware natuur: vertoonde zich in den vorm van een godheid; de glans van zijn lichaam verspreidde zich, als ware hij de Zonnegod.

79. Hij vroeg Rāma naar diens naam, en hij vraagde ook naar het doel van zijn doordringen (in het woud).

¹⁾ In 't Indische epos III, 69, 31 heeft de reus wel lange armen, een *yojana* lang, maar als zijn naam komt Dīrghabāhu niet voor. Wat de dichter verder verhaalt wijkt in bijzonderheden af van 't oorspronkelijke.

80. Naar waarheid deelde Rāma zijn naam en het doel van zijn gaan (in 't bosch) mede. Op zijn beurt vroeg hij:

81—82. «Wat is Uwe natuur, o brave! Gij hebt, zooals blijkt, het voorkomen van een god. Zoo zeg dan iets anders, of ik in mijn doel zal slagen; of ik Sitā zal vinden en de vijand verslagen zal worden». Zoo vroeg Rāma, waarop de andere 't een en andere meedeelde:

83. «Ik ben een zoon van de Godin Ćrī, maar ik was slecht van gedrag. Eens dat ik in den hemel rondwandelde stapte ik over een grooten Wijze».

84. «Wegens zijne boosheid op mij, vervloekte hij mij om een reus te worden. «Edoch, mijn vloek zal een einde nemen, want Gij zijt nu eenmaal een zoon van mij».

85. «Doch Uw doel zult Gij bereiken: Gij zult de Prinses vinden, die door Rāvaṇa gevankelijk is medegevoerd. Zij bevindt zich in Laṅkā».

86. «Daarom moet Gij U naar den berg Ṛṣyamūka genaamd begeven. Daar zult Gij een aap ontmoeten, Sugrīva geheeten».

87. «Hij is zeer verstandig en zeer machtig, maar neêrslachtig en droeft te moede. Dien moet Gij een gunst bewijzen en zijn ouderen broeder dooden.»

88. «Sugrīva is neêrslachtig en smachtend naar Tārā, zijne beminde vrouw, die door Vālī ¹⁾ genomen is. Vālī is zeer misdadig».

89. «Sugrīva smacht inmiddels gelijk een stier, wien het niet vergund is bij de koe, welke pas een kind gekregen heeft».

90. «Daarom, o Raghutelg, gevoelt Gij beide hetzelfde leed. Indien de aap Sugrīva een vriend wordt, help hem dan om zijn vijand te dooden».

91. «Deze mijne woorden zijn niet leugenachtig, ik zeg wezenlijk de waarheid. Wordt de aap Sugrīva Uw bondgenoot, dan lijdt Rāvaṇa stellig de nederlaag».

92. «Als Gij meêwarig zijt jegens hem, zal hij U gewis onderdanig zijn. Gij zult de leermeester wezen, hij de leerling, en Uw zaak zal slagen».

93. «Hoe ver ook Uw doel af ligt, Gij zult het door hem bereiken. Ook is zijn leger, (bestaande uit) groote en krachtige apen, talrijk».

94. «Daarom zij Sugrīva een bondgenoot en maak een einde aan zijn leed, opdat hij U later kan vergelden en Gij met Uwe geliefde zult samenkomen».

95. Zoo sprak de god, de vroegere reus. Hij ijldes weg en verwijderde zich vliegende; Rāma ging weder 't bosch in.

96. Hij zag het bekoorlijke woud, allerlei vruchten rijkelijk dicht bijeen (aan de boomen). Zijn honger verdween bij 't zien daarvan; hij vond toen een groot zuiver water.

97. Het stroomde snel en helder. Zij (Rāma en Lakṣmaṇa) staken met

¹⁾ De tekst heeft de minder juiste spelling Bālī.

hun beiden over. Zij vonden een inderdaad mooi bosch en zagen toen een vrouwelijke anachoreet.

98. Het was een Çabaravrouw ¹⁾ van geslacht; boomschors was haar kleed. De kleur van haar lichaam was zwart gelijk de kleur van oogzalf.

99. Haar houding was goed, zonder feil, was gepast doordat zij de voeten (van Rāma en Lakṣmaṇa) aanvatte ²⁾. Zij was vrij van wereldsche neigingen en zeer vroom; altijd volhardde zij in de gelofte dat zij zich van vruchten voedde.

100. Zoodra Rāma haar zag, was zijn vermoënis geweken: een verwonderlijk gevolg van de groote penitentie. Daarop zeide hij verwonderd:

101—102. «O zeer vrome boeteling! zeer bewonderenswaardig van U is het zooals Gij Uw gelofte in acht neemt. Wat is de wijze van Uw eeredienst? hetzij dat Gij trouw zijt in de vereering des Heeren, of dat Gij steeds de Voorouders vereert, of bestendig het morgen- en avondgebed opzegt, of dat gij trouw zijt in 't lezen (der heilige boeken) en het gedrag van een non».

103. «De aanleiding tot groote ascese is dat zinnelijke lust en verblindend verdwijnen, (alsook) standvastigheid in de gelofte met ontzag voor den Guru. Dat is de manier der ascese».

104. Zoo sprak Rāma terwijl hij tot de zich in onthouding oefenende Çabaravrouw vragen richtte. Toen sprak zij eerbiedig, terwijl zij een honig-gerecht en vruchten aanbood:

105. «Ja, zooals Gij zegt, Rāma: ik oefen boete. Al wat in mijn vermogen is, wordt eenmaal later vervuld».

106—108. «De reden nu dat ik een boetegelofte volbreng en daar zoo'n vaart achter zet, (is 't volgende): Toen de god Viṣṇu geboren was, ging hij weg naar de onderwereld. Hij werd door den god Rudra met een vloek getroffen ten tijde dat de Liṅga (Çiva's phallus) zich vertoonde. Uit dolle verliefdheid veranderde hij (Viṣṇu) zich in een ever en nam de godin der onderwereld tot vrouw. God Viṣṇu kwam dus te voorschijn in de gedaante van een ever. Hij zocht zijn toevlucht in 't gebergte en at mijn parelsnoer».

109. «Daarna stierf hij en ik at zijn lijk. Dat nu veroorzaakte ongeluk: mijn lichaam werd zwartkleurig». ³⁾

110. «Wees zoo goed, Rāma, en wisch mijn gelaat af. Volbreng dat mijn vloek eindige, maak dat mijn plaag ophoude».

¹⁾ De Çabara's of Çavara's zijn een niet-Arische volksstam van wilden in Zuid-Indië. Ptolemaeus vermeldt ze onder den naam van Sabarai.

²⁾ Als bewijs van eerbied.

³⁾ Van de door mij in den uitgegeven tekst als een inlapsel aangeduide verzen is in 't Indische epos geen spoor te vinden. Wel komt omtrent Viṣṇu een soortgelijk verhaal elders voor, o. a. in de aanhaling onder Liṅgodbhawa in K. B. Wdb.

111. Zoo sprak de boetvaardige Çabaravrouw; Rāma wischte haar af en de Yogabeoefenende vrouw was volkomen hersteld. Op haar beurt bewees zij hem een gunst:

112. «O wondermachtige Rāma, die als Viṣṇu in levenden lijve verschijnt! Gij vermocht mijn plaag weg te nemen; daarom wil ik U vergelden».

113. «Maak den apenvorst tot Uw zeer wijzen (of zeer machtigen) bondgenoot. Dan zult gij Janaka's dochter vinden.» Zoo sprak zij en daarop verdween zij.

114. Rāma en Lakṣmaṇa gingen weder verder 't bosch in, dat bekend was onder den naam van Pratitakampa ¹⁾. Een menigte reeën lagen daar rustig en genoegelijk en eenige heremieten betraden 't bosch.

115. Rāma verkwikte zich aan de beschouwing van 't bosch. Bloemen, alle even schoon waren in vollen bloei en dicht opeen. Bij 't zien van 't wonderschoone, reine meer ²⁾ drongen zij zoo ver door, waar witte lotussen in overgroote menigte waren.

116. Hij (Rāma) was zielsbedroefd doordat hij kwijnde van minnewee; Maithili had hij bestendig in de gedachten. Ten gevolge van zijn minverlangen begon hij te weenen. Mismoedig zeide hij tot zijn jongeren broeder:

117. «Broer Lakṣmaṇa, aanschouw het heldere meer, waarvan 't geluid der gonzende bijen een sieraad is. De kokila's (koekkoeks), mannetjes en wijfjes, kweelen zacht. Ach! ze willen slechts den van zijne geliefde gescheidene bespotten!»

118. «Schoone lotussen bloeien, allen in vollen bloei. De sterren in 't luchtruim doen in schoonheid daarvoor onder. Hun teederheid veroorzaakt leed in 't hart, en droefheid van hem die, van zijne geliefde gescheiden, ze aanschouwt».

119. «Hij die ten tijde van zijn samenkomst met de geliefde zich gelukkig voelt door de bijen en zwanen die hun geluid laten hooren, dat zoo bekoorlijk, zoo hartverrukkend, zoo zacht is, voor hem die van zijn lief gescheiden is, is het oorverscheurend».

120. «Bloemen liggen verspreid daar ze voortdurend afvallen door de vogels die in de boomen dartelen. Iemand dwaalt echter (die meent) dat er geen lijdenden zijn en niet begrijpt dat ook voor den niet willende aan 't geluk een einde komt».

121. «De geur der welriekende bloemen komt mij in den neus; en de vogels kwellen mijn ooren met hun geluid; de schoonheid der bloemen doet

¹⁾ Ik kan dezen naam niet terecht brengen. Vermoedelijk is het ontstaan door misverstand uit prathitapampa, maar Pampā is de naam van een meer, niet van een bosch.

²⁾ Dit is de Pampā.

pijn aan 't hart. Ach, de Minnegod heeft mij met zijn schot erg gekwetst». ¹⁾

122. «Ook al de boomen schieten: hun bladeren (anders) zoo zacht werden scherp als scherpe hanesporen; hun takken, zoo rank, zijn als hun boog. Zij verstaan het mijn hart te treffen, dat verscheurd wordt».

123. «Een zachte wind, die er waait, brengt blazend de welriekende geur der woudbloemen aan, doch mijn binnenste is als vlamvend vuur voortdurend heet. Ach, zeer groot is het leed van hem hier die van zijn lief gescheiden is».

124. «De bladeren der boomen, nederhangend, vormen op de plaatsen waar de witte dauw ligt druppels, gelijk paarsnoeren in 't luchtruim. Bij 't zien daarvan smelt mijn gebroken hart».

125. «Ach, wanneer zal dit een einde nemen, en de smart over de scheiding van de geliefde ophouden? De Doodengod is zoo onmeêdoogend, onwelwillend, mij niet te dooden ²⁾, die reeds zoo erg gefolterd ben».

126. «Het geluid der uitgelaten bijen is als vuur. Wanneer ik dat hoor, wordt het hart gloeiend heet gelijk een berg, wanneer die brandend vlamt. Ik heb geen toevlucht die mij zal helpen».

127. «Mijn hart wordt aanstonds verbijsterd, wanneer ik zie, hoe het bosch in vollen bloei prijkt met geurige bloemen. Het ziet er uit als zijnde de woonplaats van den Minnegod, wanneer ik onoplettend en zoo in dwaling vervallen ben, broer!»

128. «De takken der boomen worden door een zachten wind bewogen ³⁾; zoo dansen de pret makende boomen (als) danseressen; de uitgelaten bijen begeleiden het dartel met hun gezang. Ten gevolge van mijn minverlangen ben ik gestoord, krachteloos».

129. Zoo klaagde de edele Raghutelg, de gewrichten sterk verslapt, het hart gebroken. R̥ṣyamūka is een vreeswekkend, ruig begroeid gebergte; dat was de plaats waar hij zich heen begaf en met droefheid doordrong.

130. Ten tijde toen hij in 't gebergte R̥ṣyamūka kwam, was Sugrīva in droefheid; sterk kniezende en kwijnende. «Rāmabhadra zal de toevlucht zijn bij wien ik heul moet zoeken, geen ander», zoo dacht hij terwijl hij ging om langs ongewone wegen weg te komen; ⁴⁾ dra vertrok hij.

131. Hij vestigde zich op den moeilijk toegankelijken hoogen berg Malaya. Daarheen begaf hij zich met een leger van veel apen, wier onderdanige ge-

¹⁾ De juiste beteekenis van mamarimisi is mij onbekend. Misschien is het een intensiefform met infix ar van *pimis, variant van pipis.

²⁾ Lees patin aku.

³⁾ Eigenlijk staat er dat de wind tegen de takken aanslaat, doch het gevolg ervan is dat ze zich bewegen.

⁴⁾ Voor manāsak vgl. Jav. nasak, van sasak, en sēlasak.

hechtheid aan hun vorst maakte dat allen volgden. Sugrīva was goed en waardig gediend te worden, huns inziens.

132. Nadat zij aangekomen waren, kreeg Hanuman bevel om als bode naar Rāma te gaan en dien te zoeken. De zoon van den Wind weêrstreefde niet toen hij 't bevel ontving om te gaan, en zoo ijde hij weg in 't luchtruim.

133. Naar den R̥ṣyamūka moest hij met snelle vaart zijn koers richten. De wind dien hij maakte ruischte (als) een onweêrstorm. De boomen waar hij tegenaan botste bezweken, allen ploften neêr, vernield; afgebroken, geknakt, doorgebroken, gebeukt, afgeknot, verplet.

134. Aangekomen drong hij tot in den berg R̥ṣyamūka door. Hij deed zich voor als een Mahātma ¹⁾, een toovermachtige om voort te brengen al wat hij wenscht. Bij 't zien van hem ging Rāma ongerust meer naar binnen. De zoon van den Windgod trad dan voorwaarts en sprak fluks:

135. «O brave; bewonderenswaard zijt Gij, dat Gij moedig hierheen durft komen. Deze berg R̥ṣyamūka is uiterst moeilijk toegankelijk; zelfs de god Maheçvara (Çiva) is ongeneigd om hierheen te komen. Wat is het doel dat Gij beiden hier ingaat?»

136. «Allerlei zeer gruwelijke gevaren zijn het die men hier vindt. In de spelonken bevinden zich reuzen en Piçāca's (boschduivels). En hoe toch zal in het onbegaanbare ruig begroeide veld U een weg baten? Andere menschen dan Gij zijn er vroeger nooit hierheen gekomen».

137. «Een menigte van kwade leeuwen zijn de vijanden van alwie hierheen komt. Wreed belagen op den weg tijgers, vreeswekkend, grimmig. Wil men den moeilĳk begaanbaren hoogen berg bestĳgen, dan komen de losse, wankelē steenen waarop men treedt aan 't rollen».

138. «Breed, wĳd is de omvang der stroomen, vol van diepe plekken ²⁾. Wie ze oversteekt draait en wordt gedraaid, zinkt en verdrinkt. De oevers zijn voor wie tot op eenigen afstand ervan gekomen zijn een uiterste grens geworden, doordat ze afgesloten, afgezet zijn door de groote olifanten die daar voortdurend komen om dartzelf te baden».

139. «Veel zijn de gevaren van den vreeselĳken berg hier. En in de spleten van platte steenen steken de slangen hun tong uit; vleeschvretende tijgers is hun begeerte; venĳnig is hun boosheid: het is niet te verwonderen dat hun gif doodelĳk is waar het ingesnoven wordt». ³⁾

140. Zoo sprak Hanuman, togetreden om zijn vragen te doen. Daarop

¹⁾ D. i. een Wijze van buitengewone geestelĳke vermogens. Het woord heeft een zekere beruchtheid gekregen door de beweerdē onthullingen van Mahātma's aan Mevrouw Blavatski. Het Skr. R. IV, 3, 2 heeft blikṣu, monnik.

²⁾ Of: met veel kolken.

³⁾ Er zal bedoeld zijn dat het slangengif al door de lucht ervan doodelĳk is.

sprak Rāma en gaf inlichting aangaande zijn doel: «O edele heer! mijn doel is als volgt; luister dan! kom nader; alsmede de reden waarom ik rondzwerf zal ik vertellen».

141. «In de geheele wereld beroemd is Daçaratha, een vorst in 't bezit van alles wat begeerlijk is; allerlei bijzondere genoemens heeft hij, in menigte. Hij heeft veel zonen, mijn met verwonderlijke kracht begaafde jongere broeders; alleen ik ben een ongelukkige zoon van hem».

142. «Volgens zijn bevel ben ik naar 't ondoordringbaar woud gegaan. Dat nu is de oorzaak dat wij beiden het betreden. Van huis gegaan zochten wij een toevlucht in de kluizenarij van Sutiḥṣṇa en daar verbleven wij, zorgvuldig de kluizenarij bewakende».

143. «Sītā, mijne geliefde, vergezelde mij in der tijd, maar de snoode Rāvaṇa heeft haar gerooft en is snel daarna weggegaan. Sītā zoekende zijn wij hier gekomen. Dat is de reden dat wij rondzwerfende in deze plaats gekomen zijn».

144. Zoo sprak de Raghutelg terwijl hij zijn doel mededeelde. Op zijn beurt zeide toen Hanuman: «O Rāghava, mij is bevolen geworden hierheen te gaan: een apenkoning, met name Sugrīva, heeft mij bevolen U te zoeken».

145. «Om te beginnen moet Gij weten dat er een groote aap is, wiens kracht onvergelykelyk is, een held, Vālin geheeten. De zon doet onder voor hem wegens zijn macht. Toornig en kwaadaardig als hij is heeft hij mijn meester smaad aangedaan».

146. «Uit vrees voor den apenkoning Vālin is mijn meester stil uitgeweken naar een plaats in 't Malayagebergte. Daar het zijn oogmerk is vriendschap (met U) te sluiten, heeft hij mij bevolen hierheen te gaan, begeerig om een vaste plaats te hebben en U alleronderdanigst te dienen ¹⁾ als heer en beschermer».

147. «Hij is waardig Uw vriend (en bondgenoot) te wezen, dunkt mij, en met Uwe gunst vereerd te worden, want hij is zeer krachtig, zeer wijs en goed gezind. Hij zal meêgaande al wat Gij beveelt goedvinden en verwezenlijken, en hij zal mede en vooraan in den strijd Rāvaṇa dooden».

148. Zoo sprak de zoon van den Windgod met vriendelijken aandrang. Daçaratha's zoon weêrstreefde niet en vertrok fluks. Nadat hij vertrokken was, was Hanuman uitermate verblijd. Rāmadeva was naar zijn gevoelen een Kalpavṛkṣa ²⁾.

149. Prins Rāma kwam aan in 't Malayagebergte. Men zou hem kunnen

¹⁾ Letterlijk: Uwe voeten te vereeren (of te dienen).

²⁾ De Paradijsboom die alle wenschen vervult.

vergelijken met den regentijd; zijn pijlen dat waren wolken, terwijl Vālin gelijk de zon, daardoor gedood, zou ophouden (te schijnen), en Sugrīva, van hitte lijdende, een schuilplaats zocht bij de pijlen.

150. Toen de twee elkander ontmoetten, legden zij vuur aan, als getuige dat zij hun vriendschapbond begonnen. Nadat zij hun overeenkomst gesloten hadden, waren beide even verheugd, en toen gingen zij overleggen, zoekende naar 't geschikte krijgsmiddel.

151. Rāmādeva keek naar het talrijke leger van apen, die naar hartelust, zooals hun behaagde zich gebaarden volgens hun bewegelijken aard. Volgens hun manier was hun gegrom luid terwijl zij in de takken sliepen ¹⁾. Zulks maakte dat hij met plezier er naar keek.

152. Toen hun beider vriendschapbond bevestigd was, zeide de bevriende voortreffelijke apenkoning: «O Rāghava, de kracht van den Apenvorst Vālin is buitengewoon; er is niemand in de drie werelden die zijns gelijke is».

153. «Ik zeg dit niet uit geringschatting, heer! Ik zeg het alleen maar, omdat Gij bevriend ²⁾ zijt. Hoezeer ook de kracht van dien Vālin geprezen wordt, ontwijfelbaar zal hij door Uwe krachtige pijlen gedood worden».

154. «Wat nu bewerkt heeft dat hij zoo'n hooge onderscheiding in de wereld verwierf, dat is de gunst van een Ziener die weleer genegenheid voor hem voelde. Hij werd hoe langer hoe machtiger, eindelijk van onweerstaanbare kracht. Hij is te vergelijken met een zon voor zijn vijanden (die) duisternis (zijn)».

155. «Ik was neerslachtig en bevreesd, ziende dat hij zoo krachtig was; ik dacht vroeger niet dat hij gedood zou kunnen worden. Nu echter, nu Gij Heer, wiens kracht onfeilbaar is, gekomen zijt, denk ik bepaald dat hij gewis door U zal gedood worden».

156. «Vālin placht vroeger bazen van olifanten te pakken en te dooden; alles wat door hem met de vlakke hand geslagen werd, bergen bij duizenden, werden stukgebroken, verpletterd. Mahiṣāsura, de vijand van den god Indra, werd door hem ten val gebracht, maar gewis zal hij op het slagveld door U gedood worden».

157. Zoo sprak hij, Prins Rāma van alles onderrichtende, uit vrees voor zijn krachtdadigen ouderen broeder, verlangde hij de kracht van den edelen Rāma te leeren kennen. De Raghutelg begreep het en doorboorde toen met zijn pijl lontarpalmboomen.

158. Ten getale van zeven op een rij werden ze getroffen en de pijl ging er door. Sugrīva zag verbaasd en verheugd de palmboomen. Hij maakte

¹⁾ Men zou verwachten: zaten; of wel: rondsprongen.

²⁾ Samitra is een drukfout voor pamitra.

zich op om Prins Rāma tot geleider te verstrekken, met het doel zich te be-
geven naar Kiṣkindha.

159. Sugrīva zou een offer verrichten in het strijdperk; Vālin, de te
slachten buffel, zou als het ware dienen als (offerande) ter vereering. De
edele Rāghava kreeg opdracht om 't offer te verrichten; Tārā genietende
van de gelukkige uitkomst was de vrucht die genoten zou worden.

160. Nadat Rāma vertrokken was om naar de grot Kiṣkindha te gaan,
met Sugrīva, die onstuimig ¹⁾, met stoutheid bezielde was, zag men een
ruim hol, een vervaarlijk diepe grot van den grooten berg, de geduchte
residentie van Vālin, waarvan de opening verbazend donker was.

161. Sugrīva riep ijlings zijn ouderen broeder toe om uit te komen ten
strijde; hij schreeuwde luid, vreeselijk de wenkbrauw fronsende, arglistig ²⁾
riep hij hem naar buiten. Vālin maakte zich op en kwam uit zijn berggrot.
Hij schreeuwde op zijn beurt zoo, dat het luchtruim er van vervuld was,
alle windstreken er van vervuld waren.

162. Luid grommende naderde hij gelijk een verwoede tijger, en Sugrīva
nog heftiger als een leeuw, met geopenden muil op de voorpooten liggende.
Zij kwamen vijandelijk op elkaar toe, begeerig elkaar te krabben, te bijten,
te pakken; zij sloegen, rukten, beiden gelijkelijk tandenknarsend, doldriftig.

163. Zij rukten de haren op de onderkaak die gekrabt werden uit; lieten
de tanden zien, draaiden en wendden, en gelijkelijk afgemat sisten zij voort-
durend. Het bloed vloaide, stroomde; druipend gudste het in eens door op
de wangen, viel neder op de wijde armen, en op de borst als scheen het
rood curcuma.

164. Hoe langer hoe trotscher slagen toebrenkende, reten zij malkaars
neus open met hun harde nagels. Voorover gebogen trokken zij vreeselijk
heftig knijpende aan elkaars staart; of tegen de kin slaande grepen zij die
met den mond welks tanden niet ophielden te bijten. Velerlei waren de
listen die zij beproefden.

165. De ascese oefenende Yogins keken allen toe, in groote menigte,
aan den rand van 't gebergte, en de kweekelingen, die hen vergezelden,
bleven gezamenlijk niet achter. Zij zwierven rond, bloemen plukkende, doch
hielden oogenblikkelijk op, deelnemende (aan 't schouwspel). Zij zwegen
beteuterd stil. Toen zij ophielden te zwijgen, keken zij toe met luid geroep.

166. Rāma zag onafgewend hoe beiden hardnekkig kampten. Hij kon
Vālin niet onderscheiden, zoo geleken Sugrīva en hij elkander. In de war
geraakt, werd Rāma, hoe hij ook oplette, hoe langer zoo nalatiger. Te ver-

¹⁾ De beteekenis van saḥāsaṇ is mij onbekend.

²⁾ Dit past hier toch niet; mogelijk dient „gebogen, krom” slechts als naders bepaling
van bhrūkuṭi, alsof dit = bhrū ware,

geefs was de pijl op den boog gelegd, want hij wist niet wien hij moest treffen.

167. Sugrīva was afgemat en met brandend ongeduld op de komst van Rāma. Zijn lichaam was stuk gereten, hij was bijna dood, verzwakt door den ondervonden druk; zijn hoofd werd getrokken, plat gedrukt, geklemd. Als beschaamd keerde hij terug, pijn gevoelende, verslapt, ziedende van woede.

168. Hij werd Rāma gewaar; hem ziende komen, werd hij bedroefd en zeer bleek. Hij kwam nader en deed fluks hulde aan de voeten van Rāma, den zeeghaftige. «O Heer, die onze overeenkomst niet houdt! die, ach! leugenachtig zijt in Uw woord. Wat is de reden dat Gij toeziet op mijn strijd zonder daarbij werkzaam te zijn?»

169. Onmiddellijk zeide Rāma tot den apenvorst: «De aanleiding hoe ik zoo onachtzaam zwijsend toezag is de volgende: toen Gij vocht, geleeke Uw voorkomen geheel op dat van Vālin. Ik herkende U niet, al trachtte ik nog zoo zeer mij dat te herinneren».

170. «Dat was de aanleiding hoe ik nalatig was ten opzichte van onze bondgenootschappelijke overeenkomst. Doch neem nu het middel tot sla-gen te baat dat Gij bladeren tot halssnoer omhangt als kenteeken. Hebt gij U met dat teeken voorzien, welaan, strijd dan weder, heb geen vrees, Vālin slechts zal gedood worden. Gij zult niet het doelwit worden».

171. Zoo sprak Rāma en bond hem bladeren in 't bosch. Sugrīva ging weder voorwaarts, zijn ouderen broeder Vālin uitdagende om den strijd te hervatten. Vālin viel aan, omvatte hem weder, trachtte hem vast te pakken; Rāma maakte van de gelegenheid gebruik met hem met zijn pijl te treffen; in eens werd hij getroffen.

172. Vālin viel, de na-verwante apen huilden; hun gemoed was diep ge-roerd. Vervolgens verwijderden zij zich ijlings, de slaven in ééne richting, de overigen in een andere, «foei over Rāma» zeiden de (anders) zwijgende asceten (die nu) hun stem lieten hooren.

173. Vālin, de apenkoning, was dood zwak; zijn zijde was door den pijl doorschoten, (doch) zijn geest was zeer flink, moedig, goed, terwijl hij prins Rāma uitschold:

174. «Ha Rāma! schelm, laaghartige! foei over U, verdwaasde! Dat Gij het gewaad draagt van een man des vredes is uiterst gemeen. Moogt Gij allerlei groot kwaad ondervinden, omdat Gij schiet op iemand die eenvoud-ig strijdt, doch niet iets anders is» ¹⁾.

175. «O grenzelooze booswicht, die U niet ontziet voor Uw braven vader. Gij hebt nooit gezien dat ik mij aan iets schuldig gemaakt heb. Waarlijk, Gij zijt in Uw geest een Caṇḍāla, een dwaas».

¹⁾ D.i. die niet als vijand van U optreedt.

176. «Ik heb Uw vader vroeger heel goed gekend, (zoodat) ik waande van U geen vijandigheid te moeten (ondervinden). Dat hij U bevelen moest ver weg uit te wijken, was een gevolg van Uwe slechtheid».

177. «Dat ik er toe kwam om als broeder niettemin te twisten, was een fout als honderd bergen, een Meru in grootte. De begeerlijkheid, zegt men, moge in duizend stukken gescheurd worden, toch wordt een broeder niet gebroken (afgescheurd), want hij is mijn (vleesch)».

178. «Moge ik een ander worden als een broeder wiens liefde verwonderlijk zoo groot zij. Indien de mate van toorn aangroeit tot doodens toe, is het zonder twijfel slecht iemand te dooden omdat het een ander is».

179. «Wat betreft den plicht van vorsten, helden, braven, is het onberispelijk, vijanden die een schandvlek der wereld zijn te dooden. De Aarde-godin is een bloem die, gereinigd zijnde, zonder missen vast de welvaart der wereld wil».

180. «Indien Gij echter ¹⁾ de wijzen (geestelijken) wilt navolgen, dan moet de in gerechtigheid hoogstaande meester zijn over de laagsten: een geneesmiddel zij het voor dengene die rouwig is dat hij als broeder twist aanbindt. Het is passend dat het een geneesmiddel is voor mij die verkeerd gehandeld heb».

181. «En nu is de partij die Gij gekozen hebt onoordeelkundig. Gij meent het onderscheid tusschen goed en kwaad te kennen, maar Gij zijt in waarheid dom. Om reden ik bijna dood ben, is het goed dat Gij gekomen zijt. Uw inzicht is averechtsch daar het doodelijk leed berokkent».

182. «En wat kan toch het doel zijn waarom ik gedood ben? Indien Gij vleesch verlangt, wilt gij dan soms mij? Wel is waar is de kategorie der vijfklauwige dieren te eten, doch daar worden de apen niet bijgerekend; het is verboden ze te eten».

183. «En volgens de faam waart Gij eertijds goed van karakter, in staat het volk te beschermen, liefderijk te wezen jegens de heele wereld. Uw roem is gebroken, omdat Gij een aap gedood hebt. Gij hebt U dus zeer te schamen voor Uw jongeren broeder».

184. «En dat ik met mijn broeder getwist heb is van dien aard, dat wij beiden later weêr verzoend zullen zijn. Die Sugrīva hier, wien Gij een liefdedienst bewezen hebt, is een aap van lagen inborst, een onwaardige».

185. Zoo waren de woorden van Vālin, met moeite sprekende. De doorluchtige Raghuheld ²⁾ sprak in antwoord: «O aap! die hier den schijn aan-

¹⁾ Kewala beteekent eigenlijk „alleenlijk, slechts“, doch hier wordt toch een tegenstelling met het voorafgaande vereischt.

²⁾ Eigenlijk: „tijger van de Raghutelgen“.

neemt van de wereld te kennen. Dat ik op U geschoten heb, daardoor zal ik geen zonde op mij laden».

186. «De ware aard eens Kṣatriya's, dien heb ik gevolgd. Het is geen (misdadige) veroorzaking van dood, wanneer men wild in menigte doodt. Alle Kṣatriya's in den vroegen tijd mogen door mij nu nagevolgd worden zonder dat ik mij bezondig».

187. «En 't wild is een geslacht dat gedood wordt; men tracht het te vangen in vallen, met strikken, met voetangels. Alle dieren, die er in 't groote woud zijn, goedaardige en kwaadaardige, mag men van 't leven be-rooven».

188. «Indien Gij nu zegt dat een mensch geen wild dier is, en «in al mijn doen en laten zal ik het menschengeslacht volgen», ook dan zal het gevolg niet wezen dat ik kwaad zal ondervinden, want ik heb met mijn pijl iemand getroffen die overspel in den zin had».

189. «Uw karakter en gedrag was mij reeds ter oore gekomen: Sugrīva was door U van zijn vrouw gescheiden geworden; zijne zoo geliefde Tārā hebt gij geroofd; blijvend wordt Gij door de heele wereld gelaakt».

190. Zoo sprak de ware woorden zeggende Rāghava. Vālin beschaamd zweeg, daar hij overtuigd was. Ter nedergedrukt, zakte hij hoe langer hoe meer voorover van uitputting; met moeite toonde hij zijn devotie¹⁾, smeekte om te sterven:

191. «O Rāghava! buitengewoon is Uwe wijsheid: Gij dooddet den euvel-doener, die zich jegens de wereld bezondigd heeft. Doch Uwe deugdzaamheid is grenzenloos: mogen mijn kinderen niet mede door U gedood worden».

192. «Nader nu, mijn jongere broeder, kom hierheen, Sugrīva, om afscheid te nemen van Uw ouderen broeder die sterven gaat, doch moge in eene herboorte hiernamaals God beschikken dat Gij mijn broeder zult zijn».

193. «En moge ons beider verblijfplaats één en dezelfde wezen: een berg met liefelijk boomgewas²⁾; waar vruchten, gegiste drank en honig in overvloed is, die niet zullen ophouden genoten te worden hiernamaals».

194. «Mijn gedrag, broeder, was inderdaad verkeerd, maar het was niet tengevolge van boos opzet; het was een beschikking van God dat ik met mijn broeder twistte; het kon niet anders want dit was een beschikking van God die het teweeg bracht».

195. «En God is van ondoorgrondelijke macht; het was U niet gegeven tegelijk met mij zalig te sterven; dat ik nu voorga met een staat van heer-

¹⁾ Namelijk door te bidden.

²⁾ Zulke constructies als *konēṇuneṇ kayunya* beantwoorden geheel aan de Skr. Bahuvrīhi-samenstellingen.

lijkheid deelachtig te worden, is het werk slechts van God; daarin voeg U».

196. Zoo sprak hij tot zijn jongeren broeder. Toen legde men, met tranen in de oogen, bloemen en goud ¹⁾ op 't hoofd (van den doode), die na weggelegd te zijn aan Sugrīva gebracht werden. Deze, wars van 't leven, deeris gevoelende, viel in zwijm.

197. Nadat hij (Vālin) naar den hemel teruggekeerd was ²⁾, kwam de geheele schare in beweging, de verschillende verwanten traden nader en bewezen hulde. Sugrīva verzuimde niet zijn plicht jegens zijn verwante; alle vrienden van het hof gaven liefderijke bewijzen van medelijdende deelneming.

198. Aṅgada werd troonopvolger volgens bevel van Rāma uit hoofde van zijn liefderijkheid. Evenzoo werden alle bloedverwante apen met geschenken begiftigd volgens hun rang.

199. Hij ³⁾ was vergenoegd in zijn geest en de apen uitermate tevreden. Zij trokken op in nederige houding in orde geschaard, terwijl zij gezamenlijk hun eerbiedige opwachting maakten. Zij naderden en grepen de voeten van Rāma, in toenemende mate van blijdschap vervuld.

200. «O Heer! buitengewoon groot is Uwe liefderijkheid, onbegrensd, (doch) niet ijlings zal dat waarmede ik die zal vergelden in 't vervolg volbracht worden, doordat nu de regentijd gekomen is en de apen van koude zwak zijn. In den warmen tijd, dan zult Gij Maithili meêvoeren en zullen de vijanden vernietigd worden».

201. Zoo was de rede van den apenkoning; hij verzocht de inwilliging van Vorst Rāma, uithoofde van de zwakte der apen. De Raghutelg stemde toe, goedkeurend.

202. Na afscheid genomen te hebben, keerde de Apenvorst spoedig huiswaarts, alsook de apen, hoe langer hoe meer verblijd.

203. De Apenkoning heerschte in Kiṣkindha. De regentijd was gekomen; de uitgelaten pauwen ⁴⁾ waren dartel.

1) Of: „gouden bloemen”.

2) Een gewone uitdrukking voor overlijden van voornamen personen.

3) Nira is dubbelzinnig, zoodat het niet zeker is op wien of wie het slaat.

4) Skr. mattamayūra, het slotwoord, is tevens de naam der versmaat.



X.

**DIVERSEN
NIEUWJAVAANSCH.**



Bijdrage
ter verklaring van eenige uit-
drukkingen in de Wayang-
verhalen Palasara en Pandu.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië,
3^e Voigreeks, dl. IV.

's-Gravenhage, 1869.

Onder 't lezen der Wayang-verhalen met wier uitgave Prof. T. Roorda de gedrukte Javaansche letterkunde verrijkt heeft, zijn mij enkele woorden en zegswijzen voorgekomen, die uit het gewoon hedendaagsch taalgebruik moeilijk te verklaren, met behulp van het Sanskrit geheel of gedeeltelijk kunnen opgehelderd worden. Eene bijdrage ter verklaring van diergelijke woorden in de twee eerste verhalen bied ik hier den beoefenaren der Javaansche taal aan. Uitdrukkelijk moet ik te kennen geven dat noch eene beoordeeling der uitgave, noch eene studie over inhoud en vorm der verhalen zelven in mijne bedoeling ligt, want zulks is boven mijne kracht. Gerust kan ik die taak dan ook anderen overlaten, die bevoegd zijn zich op 't gebied van Javaansche taalstudie te laten gelden, eene bevoegdheid die ik mijzelven niet toeken. Zelfs zou het, naar mijne begrippen, eene aanmatiging wezen indien ik de verdiensten van Roorda's uitgave trachtte te roemen, want wie niet in staat is een in alle opzichten gegrond, of althans nauwgezet, oordeel uit te spreken, mag ook niet als lofredenaar optreden. Niettemin neem ik de vrijheid, die elk gewoon lezer heeft, om den uitgever mijnen dank te betuigen voor de nuttige leering die ik ruimschoots uit zijn werk geput heb.

Voor 't gemak van den drukzal ik me hier van de omschrijving der vreemde letterteekens in Romeinsch schrift bedienen. Het stelsel dat ik volg zoude voor een leerboek ongeschikt wezen, doch het volgende is ook niet bestemd voor volslagen vreemdelingen in de talen waaruit woorden aangehaald worden. Het stelsel bestaat hierin: dat de Javaansche of Nāgarī-letterteekens met Romeinsche teekens worden weêrgegeven. Aan elk Javaansch teeken, onverschillig of het één of meer klanken vertegenwoordigt, beantwoordt een teeken, eenvoudig of samengesteld, van 't Romeinsch schrift. Zooveel als mij doelmatig toescheen heb ik met de Romeinsche teekens de Romeinsche uitspraak verbonden en niet de Hollandsche, want tusschen Romeinsch schrift en Nederlandsche spelling bestaat geen noodzakelijk verband; het zijn twee gansch verschillende zaken. Daar men verder niet uit liefhebberij, maar uit nood zijne toevlucht neemt tot omschrijving, ten einde namelijk het drukken gemakkelijk te maken, zoo volgt dat men bij voorkeur de eenvoudigste teekens bezigt en zooveel mogelijk accenten enz. vermijden moet. Daarom is aan de Romeinsche *c*, welke door het bezigen der *k* overtoollig werd, eene conventionele waarde, die van de palatale tenuis in 't Sanskrit, gegeven. Evenzoo moet de *j* (welke geen oud Latijnsch teeken is) de pala-

tale media aanduiden, en de anders overtollige *y* den halfklinker van *z*. Voor 't Javaansch heb ik de gebruikelijke omschrijving *tj* en *dj* behouden, dewijl de uitspraak niet geheel met de Sanskr. *c* en *j* overeenkomt. Den halfklinker van *z* heb ik overal met *y* weêrgegeven, en niet alleen in zulke gevallen als *madya*. De Sanskr. *v* in mijne omschrijving heeft dezelfde uitspraak als de Nederlandsche *w*. Ik herhaal dat mijne wijze van omschrijving enkel dient voor het gemak van den druk.

Na deze voorafsprak zullen we in geregelde orde den tekst van den Palasara en de aantekeningen er op doorloopen.

Op bl. 3, r. 14, merkt prof. Roorda ter gelegenheid van 't woord *badra-hirawan* terecht op, dat de verklaring door den *Ḍalang* gegeven niet de ware is. De uitdrukking kan in 't Sanskr. niet anders wezen dan *bhādrarāvān* (d. i. *bhādra* + *irāvān*) «eene regenwolk in de maand *Bhādra* of *Bhādrapada*». Dit is namelijk de maand (Aug. Sept.) waarin de lucht in Voorindië in den regel het meest bewolkt is, zoodat de donkerheid er van spreekwoordelijk is, gelijk o. a. uit het volgende versje kan blijken:

nashṭacandrārkakiraṇaṃ nashṭatāraṃ na-cen nabhaḥ
na tām bhadrapadām manye yatra devo na varshati

«Dat houd ik voor geen *Bhadrapadā* (d. i. vollemaansdag in *Bhādra*), wanneer de lucht niet van maan- en zonnestralen en van sterren beroofd is, en waarop Jupiter *Pluvius* niet regent» ¹⁾. De vergelijking is geheel on gepast voor het klimaat van Java, doch men heeft de uitdrukking zeker in den overdrachtelijken zin overgenomen zonder de eigenlijke beteekenis in 't oog te houden.

Op dezelfde bl. r. 1 v. o. vertaalt R. de woorden *tiwas hing prana* met: «ongelukkig van constitutie of behebd met een physisch gebrek». Als we echter uit de woorden *ora kḍuga dening ambune hamis habatjing* op bl. 6, r. 13, bespeuren welk een gebrek bedoeld wordt, is er geen voldoende reden om *prana* in eenen anderen zin te nemen dan 't Skr. *prāṇa* gewoonlijk heeft, namel. «adem». Ik erken, het is twijfelachtig of de *Ḍalang* zelf bij het uitspreken dier woorden *prana* als «adem» opgevat heeft; want in den *Paṇḍu*, op blz. 121, 3, wordt het van de Kuntische prinses gezegd dat ze *tjidra hing prana* heeft. Doch dat kan, hoe men ook vertale, niet passen, daar deze in 't geheel geen *tjidra* heeft, derhalve ook geen *tjidra hing prana*. Men vergelijke in den *Palasara* bl. 58, r. 5 v. o., waar hetzelfde *tjidra hing prana* voorkomt, doch gevolgd van de

¹⁾ Dit versje kan men vinden in de *Various Readings* op de *Bṛhat-Sauhitā* van *Varāhamihira*, Ch. 26, vs. 14.

toelichtende woorden gandanipun mambët harus, botën kenging tjinakëttan kadang kawulawarga, welke geheel en al in den Pañdu ontbreken. Kortom, alleen aan verwarring van den Dalang is het toe te schrijven, als van de Kuntī-prinses gezegd wordt tjidra hing prana. Tevens houd ik het voor hoogst waarschijnlijk dat den Dalang de betekenis «adem» onbekend was, doch het aantal verouderde en dus niet begrepene woorden is in beide Wayang-verhalen vrij groot. — Het behoort verder erkend te worden dat het bedoelde gebrek iets gansch anders is dan de vischlucht welke Satyavati (de jav. Durgandini) volgens Hindusche mythen aan 't lichaam kleeft, doch de Jav. omwerking in 't algemeen heeft weinig meer dan enkele namen en trekken met de Indische mythe gemeen; ja, het eigenlijk mythisch-symbolisch karakter is geheel en al verdwenen.

Bl. 5, r. 7. De uitdrukking mendaḥ puna, die ook in 't vervolg meer-malen voorkomt en met mendaḥ neya synoniem is, herinnert onwillekeurig aan het Sanskr. woord voor «hoeveel te meer!» nam. kimpunaḥ, zoodat men geneigd zou wezen puna voor het Sanskr. punaḥ te houden; het eerste bestanddeel mendaḥ zou dan eene overzetting zijn van kim «wat», opgevat als «hoe».

Eene uitvoerige aanteekening is aan de spreekwijze dēnta-dēnti kusumawarshi, op bl. 7, r. 10, gewijd. De zin moet wezen «dat het eenmaal genomen besluit niet meer kan veranderd worden». Hoezeer ik inzie dat voor eene volledige opheldering der spreuk eene uitgebreidere kennis van het gebruik er van vereischt wordt, dan men tot nog toe heeft, wil ik toch eene gissing niet achterhouden. Zooveel is duidelijk: 1. dat de woorden zuiver Sanskrit zijn; 2. dat het eene elliptische uitdrukking, eene geijkte zegswijze is, waarin het verband der rede niet is uitgedrukt, maar aangevuld moet worden door de kennis van een bedoeld en als bekend verondersteld geval of gebruik. De eenvoudigste wijze om die woorden in hun oorspronkelijke uitspraak te herstellen is, ze te lezen: dantā danti kusumavarshah. Het bijwoordelijke dantā danti, «tand tegen tand» duidt het hardnekkige van eenen kamp aan, en is als zoodanig in 't Sanskrit bekend, zoodat we volstaan kunnen met naar de woordenboeken te verwijzen. Kusumavarsha is «bloemenregen». Nu komt het in de Indische heldendichten herhaaldelijk voor, dat de hemelingen, als belangstellende toeschouwers van een hardnekkigen strijd tusschen twee helden, bij de overwinning eenen regen van bloemen uitstorten op den zegevierenden held. De bloemenregen, welke vergezeld van eenen zachten wind uit den hemel nederdaalt, is het teken dat de strijd beslist is. Als één voorbeeld uit de menigte daarvan noemen we dat, hetwelk misschien meer dan eenig ander geschikt was om den oorsprong te worden van een spreekwoord, namelijk den bloemenregen na

aflloop der geweldige worsteling tusschen Rāma en Rāvaṇa ¹⁾). De woorden dantādanti, kusumavarshaḥ, die, zooals gezegd, in geen taalkundig verband staan en enkel dienen om te herinneren aan een bekend feit of eene bekende gewoonte, kunnen derhalve te kennen geven: «na hardnekigen kamp is de bloemenregen neêrgedaald», d. i. «nu is de zaak beslist». Warshi is òf de Krama-vorm van warsha, of het is 't Sanskr. varshī «regenende», doch in 't laatste geval moet er een andere vorm van de spreuk bestaan hebben, waar het onderwerp van varshī Çakra of Indra, de hemelkoning, is. Het in Winter's Zamenspr. bijgevoegde sariratjakra, Sanskr. çarīracakra, levert, als samenstelling beschouwd, geen dragelijken zin op; çarīricakra echter kan «den kring der levenden» beteekenen. Vat men çarīra en cakra als twee afzonderlijke woorden op, dan vermag ik er evenmin verband in te ontdekken.

Belangrijk in meer dan één opzicht is het op blz. 8 r. 8 v. o. (alsook op blz. 117) voorkomende ngendrawilawilis, van hoofdhaar gezegd. Het lijdt geen twijfel, of endrawila is door mondelinge of schriftelijke overlevering bedorven, en wel uit endranila, Sanskr. indranila «saffier». Eene soortgelijke verbastering vinden we terug in den Javaanschen naam der nymph Wilutama, ontstaan uit Tilottamā, gelijk de naam nog terecht in het Kawi geschreven wordt (Ardjuna-wiwāha, str. 7, bl. 3). De geheele uitdrukking kan kwalijk iets anders wezen dan eene vertaling van 't Sanskr. indranīlaçyāma, d. i. «den donker(blauw)en tint van den saffier hebbende». Çyāma beteekent in 't algemeen «donkerkleurig», doch inzonderheid past men het toe op eenen donkerblauwen of donkergroenen tint of weêrschijn. Zoo wordt in den Indischen roman Kādambarī ²⁾ gezegd dat de voetenagels des op zijn troon zittenden konings «door in aanraking te komen met den weêrschijn van den saffieren vloer eenen donkerblauwen tint aannemen»: indranīlamanikuṭṭimaprabhāsamparkaçyāmāyamānāḥ. Niet slechts een donkerblauwe, doch ook een donkergroene tint wordt er mēe aangeduid; zoo leest men in dezelfde Kādambarī (bl. 10, r. 2 v. o.) dat eene vogelkooi, hoewel van goudstaafjes vervaardigd, door den daarin zittenden groenen papegaai eenen donkergroenen tint kreeg alsof ze van smaragd gemaakt was: kanakaçalākānīrmitam-apy antargataçukaprabhāçyāmāyamānam marakatamayam-iva pañjaram. Vgl. Kād. 11, 1, vg.; 17, 4; 32, 6 v. o. Dien donkerblauwen gloed van zwarte haren vergeleken de Grieken bij den hyacinth, en het is opmerkelijk dat ook de Hindus ter vergelijking een woord bezigen, hetwelk evenzeer eene plant als eenen edelsteen aanduidt, nam. kuruvinda. Dit woord

¹⁾ Rāmāyaṇa, VI, 110, 27 (Bombaysche uitg.); vgl. Raghuvaṇa 12, 94.

²⁾ Bl. 9, r. 7 (Calcuttasche druk van 1862).

beteekent vooreerst «cypergras»; vooral is in 't oog te houden dat cypergras ook wordt aangeduid door megha «regenwolk», waarbij de Hindu steeds aan iets donkers (nīla) denkt. Voorts is kuruvinda «zwartzout», en als zoodanig synoniem met nīla (donker, donkerblauw), dat ook «zwart zout» aanduidt ¹⁾). Verder beteekent kuruvinda eene soort edelsteen, en wel volgens een Indischen commentator op 't Daṣakumāra-carita (bl. 57, 5, ed. Wilson) den saffier, nīlamanī. Er wordt namelijk van den held des stuks gezegd dat zijne lokken de kleur hebben van den kuruvinda, dat hij is: kuruvindasavarṇakuntalaḥ. In eene noot maakt Wilson de aanmerking: «the commentator seems to be at a loss how to explain kuruvinda». Die aanmerking is onbillijk en bezijden de waarheid. De commentator geeft maar te kennen dat men in deze vergelijking moeielijk beslissen kan of bij kuruvinda aan het cypergras of aan den saffier te denken valt, hetgeen eene zeer verstandige weifeling is. Waar het op aankomt is de tint die er meê bedoeld wordt. Nu, die is volgens het Grieksche beeld «hyacinthen», volgens het Hindusche «blauw-groen», volgens Wilson «een strookleurtje» («a sort of straw colour») hetgeen voor eenen Hindu natuurlijk ongerijmd is ²⁾). In de woordenboeken wordt de edelsteen kuruvinda met «robijn» vertolkt. Ik houd dat voor eene der beteekenissen, hoewel niet voor de oorspronkelijke; zekerlijk is ze niet de eenigste. Want kuruvinda, naar Tamilsche uitspraak kurundam, is in Europa gekomen als corindon, waaronder zoowel de saffier, als de oostersche topaas en de robijn verstaan worden ³⁾). Derhalve het staat vast, dat kuruvinda ook «saffier» beteekent, juist hetgeen de comm. op Daṣak. ook leert. Oorspronkelijk kunnen

¹⁾ Dewijl deze beteekenis in 't Petersb. Wdb. wel aangegeven, doch niet met voorbeelden gestaafd is, maak ik den lezer opmerkzaam dat ze voorkomt in Suṣruta, I, 134, 10; II, 259, 6; 336, 16; de bijgevoegde medicinale mineralen maken dat er aan de meening des schrijvers t. a. p. geen twijfel kan overblijven. Ook in de Br̥hat-Saṁhitā 82, 1, is „zwartzout” gemeend.

²⁾ Uit de woorden kaṇnacumbidugdhadhavalasnigdhanīlalocanaḥ t. a. p. in het Daṣak. haalt Wilson: „with light (!) blue eyes”. Nu, nīla, zoowel van haren als van oogen gezegd, duidt altoos „donker”, of, gelijk het volk bij ons zich gewoonlijk uitdrukt: „zwart”, aan. Vgl. Weber, Fragm. der Bhagavatī, 2, bl. 306, r. 14 v. o.; 311; vgl. 315. Een bewijs dat Wilson de bedoeling des schrijvers evenzeer misverstaan heeft als de uitlegging door den commentator, is dat hij „light blue eyes” er van maakt. Mogelijk moet dat eene vertaling heeten van snigdha „glanzig”, of van dhavala „wit”. De vertaling van 't geheel, die Wilson achterwege gelaten heeft, is: „met oogen zóó lang dat ze zachtens de ooren schenen te raken, wit (in 't wit nam.) als melk, glanzig en donker (in den appel)”. De gele huidkleur, aangeduid door 't voorafgaande karnikāragaurah „geel-blank als de Kannigara-bloem”, is een andere vaste trek in de Indische schoonheidstype; zie de zoeven aangehaalde plaatsen uit de Bhagavatī.

³⁾ Zie Beudant, Mineralogie, p. 151. In Winslow's Tamil-English Dict. wordt kurundam opgegeven als zijnde „diamond-spaat” en „emery”.

slechts steenen met blauwen of groenen tint met het woord aangeduid zijn, want alleen die tint strookt met de overige beteekenissen des woords. Dat men ook wel eens «robijn» er onder verstaat, is een misbruik, eene vergissing, ontstaan uit de gelijkslachtheid in mineralogische samenstelling en de overeenkomst in kristalvormen van de corindon genoemde alumini-den, en uit de oude theorie der Indiërs, dat de robijn uit kuruvinda, «zwartzout» zich ontwikkelt; zie Brhat-Sanhitā 82, 1. Genoeg, de verklaring van den Indischen commentator op Daçak. wordt ook door het Javaansche endranilawilis schitterend gerechtvaardigd. Dat wilis denzelfden zin heeft of kan hebben als het Sanskr. çyāma of nīla, blijkt uit de aantekening op bl. 518 (bijvoegsel op bl. 442), waar Roorda uit een Javaansch handschrift de verklaring meêdeelt van rema mēmēk wilis door: ram-but kētēl tjemēng. Hieruit zien we dat wilis = tjemēng is, juist in beteekenis dus het Sanskr. çyāma «donkerkleurig». Ten bewijze hiervan kan ook strekken, dat in den Ardjuna-wiwāha, bl. 8, r. 4, v. o., de Kawi-tekst warṇa-çyāma heeft, terwijl in de interlineaire vertaling rupa-wilis staat.

In de aant. op bl. 10, r. 9 wordt de titel dewadji door den uitgever met «goddelijke vorst» wedergegeven. De juistheid ten opzichte der javaansche opvatting durf ik niet betwisten, doch de Hindusche woorden op zichzelve vertoonen geenszins den glimp die er aan de aangehaalde Nederlandsche woorden gegeven is. Deva, tegen of van koningen gebezigd, is de vaste term voor Uwe of Zijne Majesteit, wat trouwens veel dichter bij de oorspronkelijke beteekenis des woords staat dan «goddelijk» of «god». Het toegevoegde dji is, evenals het algemeen-prākritsche jī, eene verkorting van ajī, Jav. hadji (d. i. adji). Dit woord beteekent zooveel als Heer, en wisselt in Hindusche namen af met den zuiver Sanskr. titel īça; zoo heette een bekende grammaticus uit het begin der vorige eeuw, een brahmaan, Nāgeça of Nāgojī. Dit jī, ajī is nog heden ten dage in Hindustān zeer gebruikelijk; in 't Mahrattenland is het een titel ongeveer gelijkstaande met het Engelsche Esquire; bekend ook in Europa zijn de namen van Dr. Bhāu Dāji, van de Bombaysche Parsi's Rustam-jī, Naoro-jī, Kama-jī ¹⁾. In de noordelijke provinciën bezigt men het in verband met andere titels; zoo zegt men bijv. Pandit-jī! d. i. zoo ongeveer: «Zeer Geleerde Heer!» De Sanskr. vorm van 't woord ajī is nog niet gevonden en mogelijk is het niet inheemsch-Indisch. Toch is het zoo goed als zeker dat de Archipel talen het uit Voorindië gekregen hebben; juist zulke verbindingen als dewadji en hadji-saka, laten hieromtrent noode twijfel toe. Al erken ik voorals-

¹⁾ Nauwkeuriger bijzondere regels omtrent het gebruik van jī vindt men in Molesworth's Mahratti-Engl. dict. onder jī, vgl. ajī.

nog de mogelijkheid dat ajī niet op Indischen bodem ontstaan is, waarschijnlijk acht ik zulks niet. De veranderingen die de Sanskr. woorden in de Prākrit-talen ¹⁾ ondergaan, ofschoon in den regel zeer eenvoudig, zijn soms zeer moeilijk na te gaan, en voorts denke men vooral niet dat alle Prākrit-woorden in het Sanskr., zoover wij dit kennen, terug te vinden zijn, want de tot ons gekomene letterkundige overblijfselen van 't Sanskr., hoe omvangrijk ook, zijn slechts een klein gedeelte dier reusachtige literatuur. Zelfs in de Archipeltalen treft men menige ontwijfelbaar Sanskr. woorden aan, die meestal dan ook in een of ander inlandsch Hindusch woordenboek (Kosha, d. i. Thesaurus) vermeld staan, doch die door niemand nog in de ons bekende letterkunde gevonden zijn. Zoo is er dan ook geen reden om de echtheid van het woord pratjuda, bl. 12, r. 6 v. o., hetwelk zweep beteekenen moet, in twijfel te trekken, ofschoon het tot nog toe niet gevonden is. Roorda heeft, geloof ik, terecht daarin eene afleiding van pracud «voortdrijven, voortzweepen» gezien; de vorm pracuda zelf is evenwel niet zuiver, en moet pracoda wezen, overeenkomstig de vervoeging van cud in 't Sanskr., hetwelk namelijk in de duratieve tijden tot stam heeft coda of codaya, niet cuda. Trouwens niets is gewoner dan verwisseling van *u* en *o* in het Javaansch, gelijk overvloedig bekend is. Terloops zij hier opgemerkt dat hadji, dji niet het eenigste Prākrit-woord in 't Jav. is. Zonder nog zulke voorbeelden als sukma, kannigara, en dgl. te rekenen die in zuiver Sanskr. sūkshma, karṇikāra luiden, vindt men een veel eigenaardiger Prākrit-vorm in tēmbaga «roodkoper», Prāk. tambaka, tambaga, Sanskr. tāmra. Ook djaga, Krama djagi is niet het Sanskr. jāgar (jāgr), maar Prākrit; vgl. Hindī jagānā «waken»; Mahr. jāgā «wacht». Voorts is djoḍo Prākrit; vgl. Hindī joḍā en jorū. Over 't geheel is het aantal zulker Prāk. woorden echter zeer gering.

Op bl. 13, r. 10 komt de naam van Ćiva's verblijf voor, nam. djonggring-slaka; ook op bl. 104, regel 2 v. o. met de variant sēlaka, gelijk ook in Gericke's woordenboek opgegeven wordt. Het eerste gedeelte van den naam is mij duister, doch vermits sēlaka «silver» is, mogen we veilig aannemen dat de Javaansche uitdrukking eene vertaling is van rajatādri «silverberg» of «rajatapraṣṭha «silverplateau», zooals de met eeuwige sneeuw bedekte Kailāsa, Ćiva's Olympus, genoemd wordt. Dat het ongepast was eene benaming voor een der toppen van den Himālaya, den

¹⁾ Onder Prākrit verstaat men alle talen die zich uit het Sanskr. of uit zeer na daarmee verwante tongvallen ontwikkeld hebben, hetzij in ouden of in nieuweren tijd. Het reeds lang als spreektaal uitgestorvene Pali is evenzeer Prākrit, als de taal der Zigeuners of het hedendaagsche Hindī, Mahrattī, Kashmiersch, Bengaalsch, Panjābī.

sneeuwberg, op eenen berg van Java over te brengen, konden de Javanen kwalijk bevroeden.

Van de verschillende soorten van askese, vermeld op bl. 16, is er op zijn minst één, waarvan de Dalang eene geheel uit de lucht gegrepene verklaring geeft, nam. van lëmbu anggaheng, r. 12, vgg. De uitdrukking «loeiende os» is op zichzelf duidelijk genoeg. Het is namelijk één van de manieren waarop de Çivaïetische asketen of monniken, vooral diegenen, welke Pācupata's, d. i. «vereerders van Çiva als Paçupati» geheeten worden, hunne ecstase toonen. Het bulken als een os dient tot verheerlijking van Çiva's stier Nandi en tevens van Çiva, als voerende een stier in zijn vaan. Ik deel hier eene plaats meê uit de Sarvadarçanasangraha, waarin bij gelegenheid van de behandeling der Pācupataleer dit bulken aldus omschreven wordt: «Bulken heet het heilige, op het loeien van eenen stier gelijkende geluid, hetwelk met behulp van 't verhemelte en de tong wordt voortgebracht» ¹⁾. Deze uiting van Çivaïetische monniken-askese is klaarblijkelijk met lëmbu anggaheng bedoeld.

Bl. 24, r. 2 v. o. Het woord tjungkub wordt door den uitgever hier opgevat als een «onder dak» in 't algemeen. Ik waag echter de vraag te opperen, of het niet, meer overeenkomstig de in Gericke's woordenboek vermelde beteekenis «tombe», zou kunnen uitdrukken: «een onderaardsch verblijf». Althans in de Hindusche vertellingen en romans is het iets zeer gewoons dat aan prinsessen, om de eene of andere reden, zulk eene onderaardsche woning, bhūmigṛha tot verblijf wordt aangewezen. Herhaalde malen treft men het aan in den Kathāsaritsāgara ²⁾. Nu en dan is zoo'n verblijf ook wel voor andere doeleinden bestemd; bijv. in genoemde verzameling van vertelsels (Tar. 49) laat iemand ten gerieve van zijne dochter en zijn schoonzoon zulk een gebouw maken. — Dat het woord tjungkub volgens Wilkens woordenboek als Tëmbung-Dusun ook «huis» beteekent, laat zich zóó verklaren dat het niet volmaakt «huis» is, maar ons «krot», hetwelk op dergelijke wijze uit krocht, eene verbastering van crypta = tombe, ontstaan is. Ook in 't Sanskr. wordt zulk een bhūmigṛha wel eens bila «hol, krocht» genoemd ³⁾.

De aantekening op bl. 49, r. 8 v. o. behandelt het woord hilahila. Dit

¹⁾ Huḍukkāro nāma jihvātūlusamyogān nishpādyanānaḥ puṇyo vṛshanādasadr̥ṣo nādaḥ; Sarvadar̥ṣ., bl. 78.

²⁾ Bijv. in Taranga 29; in 39; 40; 42; 49; waar men tevens verscheidene synoniemen van bhūmigṛha vinden kan.

³⁾ Dewijl deze beteekenis van bila (in alle woordenboeken, met uitzondering van 't Petersburgsche, verkeerdelijk vila gespeld) nergens opgegeven staat, verwijs ik naar eene plaats waar het in dezen zin voorkomt, nam. Daçakumāra, bl. 128, r. 14.

is waarschijnlijk het Sanskr. *helā*, hetwelk beteekent «onbesuisdheid, woestheid, driftige beweging»; voorts «minachting voor iets»; verder «wild stoeien, en in 't algemeen stoeien». Het sluit den zin zoowel van het Engelsche *rash* als van het etymologisch identische Nederlandsche *rasch* in zich ¹⁾. Het werkwoord waarbij het behoort is (in den 3 pers enk. Teg. T.) *helate* of *hedate*. Het is derhalve begrijpelijk dat het zoogenaamde Kawi-woord *hila* (de echte Kawi-vorm moet *helā* geweest zijn) hetzelfde is als *rëngu* «drift», en als *hewa* «tegenzin», wat zich heel licht uit het begrip van «minachting» kan ontwikkeld hebben. Hoe het daarentegen aan den zin van *pisah* komt, is mij een raadsel; evenmin weet ik te verklaren hoe het, volgens Gericke's woordenboek in den zin van «een oud gebruik» is overgegaan, welke in de hoofdzaak met eene andere omschrijving door *sangkër* en *walër* overeenstemt. Dat *hila hila* werkelijk den door Gericke aangegeven zin hier en daar hebben kan, blijkt, dunkt mij, uit den *Brata-Yuda* (8, 18), waar gezegd wordt wat de *hila hila* des waren ridders ²⁾ is; dat is dus «de voorvaderlijke wet», of zooals Cohen Stuart zich uitdrukt «de dure plicht». Wat nu onze plaats van het Wayang-verhaal aangaat, alsook bl. 154, 8, zoude ik als vertaling voorstellen: «het zou groote roekoeloesheid van mij wezen, indien ik enz.», hetgeen in de hoofdzaak strookt met Prof. Roorda's omschrijving: «het zou een erge zonde zijn». Op bl. 160, r. 1 v. o. heeft *hila hila*, als ik de woorden niet misversta, den zin van «lichtvaardige minachting van het heerschend gebruik», korter gezegd: het tegendeel van *ācāra* of *dharma*. Op bl. 127, 4, schijnt mij *hila hila* *udjaring wong kuna* toe den zin te hebben van «minachting voor de woorden der Ouden», geheel in overeenstemming met eene zeer gewone, bovenvermelde, beteekenis van *helā* in 't Sanskr. — Hoeveel duisters er nog overblijve, zooveel zullen we wel mogen aannemen dat *helā* overgenomen werd in zijne onderscheiden beteekenissen. Later kunnen daaruit op Java zich weêr andere verder ontwikkeld hebben, doch deze zijn voor een deel zoo vreemd, dat ik eerder aan eene verwarring tusschen het Sanskr. *helā* en een Polynesisch *ila*, dat in 't Bataksch «schande» beteekent, zou gelooven. Vgl. van der Tuuk, Bataksch woordenboek, onder *ila*.

¹⁾ In den zin van „drift” komt het o. a. voor in de *Kādambarī*, bl. 15, r. 10; bijwoordelijk, in den instrumentalis, als „driftig, schielijk”. *Pañcatantra* 120, 1 v. o.; als „met een ruk, met vaart” 106, 1; als „fluks, in allerijl” *Rājataranginī* 5, 84; als „woest, wild” *Ratnāvalī* 17, 11.

²⁾ Ter loops zij aangestipt dat de vertaling van *Kshatriya* in Europeesche boeken door „krijgsman” verkeerd is; युध van de krijgslieden, Sanskr. *yodhāb*, waren en zijn geen *Kshatriyas*; onder het voetvolk waren slechts bij uitzondering *Kshatriyas*. Kortom de *Kshatriyas* of *Rājanya's* zijn wat men in de middeleeuwen Ridders, bij de Iraniërs *Rathaeshta's* „wagenstrijders” noemde.

De oorsprong van den naam Hastina, zooals die op bl. 52 r. 7 v. o. aangeduid wordt, laat wel eene verklaring toe, dunkt mij, mits men rogol in den letterlijken zin van «neêdruppelen, neêrvallen» opvatte en de vrijheid hebbe om trēsna als in alle opzichten synoniem met kama te beschouwen. Gelijk welbekend, vloeit er in den bronsttijd der mannelijke olifanten een vocht uit de slapen, hetwelk men in 't Sanskr. gemeenlijk mada of dāna noemt. Als men nu vergelijkt wat er op bl. 38, r. 1, verhaald wordt, dan is het verklaarbaar, waarom en in welk opzicht Palasara zichzelven bij eenen bronstigen olifant vergelijkt, en daarom den door hem gestichten rijkzettel Olifantsstad te noemen goedvindt.

De uitdrukking anikēl warti, bl. 64, r. 3 v. o., weet ik niet volledig op te helderen, doch vermits het = njēmbah is, moet warti (wērti) hier aan 't Sanskr. vṛtti beantwoorden, en wel in den zin van «ordentelijk gedrag».

De naam van den berg waarvan Palasara afkomstig is, nam. sēpta-rēngga is, gelijk reeds Cohen Stuart in zijne voortreffelijke inleiding op den Brata-Yuda ¹⁾ heeft aangetoond, eene verbastering. In Nāgarī-schrift zijn de teekens voor *ç* en *ṛ* somwijlen zeer licht met elkaar te verwarren. Het gevoelen derhalve van Rangga-Warsita (door Roorda op bl. 517 vermeld), als ware sēpta-rēngga eene verbastering van saptarga, is eene dwaling, doch niettemin van eenig gewicht. Want die meening zal vermoedelijk toch wel eenigen grond hebben; we veronderstellen dat dezelfde berg nu eens sēptarēngga, dan eens saptarga genoemd wordt. Daaruit volgt nogtans geenszins dat rēngga (Sansk. ṛṅga) etymologisch gelijk is aan arga; alleen dat het een synoniem is. Inderdaad houd ik arga voor eene omzetting van het Sanskr. agra «spits», dat in beteekenis overeenkomt met ṛṅga «spits, bergtop», maar etymologisch er niets mede gemeen heeft. Wat toch zou het Jav. arga «berg» anders kunnen wezen dan het Sanskr. agra? Eene nog grootere omzetting vindt men in 't Jav. bradja = Sanskr. vajra «bliksemflits, donderhamer, schicht». In Gericke's woordenboek wordt bradja vertolkt met «wapen» in 't algemeen, en zoo komt het ook voor in den Paṇḍu, bl. 125, r. 12, doch eigenlijk moet het «een wapen», d. i. een soort van wapen geweest zijn. De juistere vorm badjra wordt ook opgegeven. De slagorde bradja-tiksna heet in Manu's wetboek ²⁾ eenvoudig vajra. Het verdient opmerking dat onder de erg verbasterde namen, door Rangga-Warsita t. a. pl. opgegeven, Sakri voorkomt. Reeds de heer Cohen Stuart heeft aangetoond (zie 't Reg. op den Brata-Yuda) dat de Sanskr. vorm Çakti is; ik wilde hier slechts bijvoegen dat zulke eene verbastering kwalijk

¹⁾ Vgl. vooral zijn Register onder sēpta-rēngga.

²⁾ VII, 191.

anders te verklaren is dan uit het Nāgarī of uit een of anderen vorm van oud Javaansch schrift die meer dan 't hedendaagsche op Nāgarī lijkt, want tusschen *kr* en *kt* is er in Nāgarī handschrift weinig onderscheid.

Onder de woorden die in 't Javaansch schier onkenbaar geworden zijn behoort de uitdrukking *katalika*, op bl. 80, r. 1 v. o., alsmede op bl. 98, r. 8 en 144, r. 7. Dit houd ik voor het Sanskr. *kākatāliyam* «geheel onverwachts, plotseling, eensklaps». Aangaande den oorsprong en het gebruik dezer sierlijke uitdrukking geeft het woordenboek van Böhthlingk en Roth de noodige opheldering, zoodat ik daarnaar, onder *kākatāliya*, verwijs. De aanleiding tot het ontstaan van *katalika* kan daarin gelegen zijn, dat de Javanen het met *nalika* «tijdpunt» in verband wilden brengen; *nalika* zelf is het Sanskr. *nālikā*, hetwelk niet zoo ten ruwe «oogenblik, poos» is, maar zeer bepaaldelijk een half uur van 24 minuten. Er zijn echter andere woorden in het Sanskr., zooals *muhūrta*, *kṣaṇa*, enz., die nu eens een uur van 48 minuten, dan weder onbepaald «een oogenblik» aanduiden. Zoo ook naar ons spraakgebruik «te dezer ure», «op dezen stond», «aanstonds».

Op bl. 106, r. 5 komen de woorden *hong pinangka sēbda dewane dewa Bhaṭāra* voor. Deze formule dient hier om eene «eerbiedige begroeting» uit te drukken, volgens de opmerking van Roorda; het zal oorspronkelijk zoowel een groet als eene aanroeping geweest zijn. Want ong is de uitspraak van om (naar andere spelling om) in oostelijk Voorindië, en ook in de Archipeltalen is dezelfde uitspraak van den *Anusvāra*¹⁾ ingevoerd. Een ander voorbeeld van deze gewestelijke uitspraak van den *Anusvāra* en tevens van verschil in spelling treft men aan in *siddhēm* (sansk. *siddham*) en *siddhēng* (sansk. *siddham*), hetwelk in Bengalen, alsmede in 't Pāli, als *siddhang* klinkt²⁾. Het op *hong* volgende *pinangka*, klaarblijkelijk een Jav. passiefvorm, is mogelijk = *pinongka*; *sēbda* is bekend; *dewane dewa* is eene vertolking van *devānām devaḥ* «der goden god», z. v. a. *mahādeva*, de bekende bijnaam van *Bhaṭāra*, alias *içvara*, «de Heer», waarmee door *Çivaieten* natuurlijk *Çiva* bedoeld wordt. De gansche formule zoude kunnen meenen: «Om dient als aanroeping (of begroeting) van den god der goden, van den Heere»; heel bevredigend is deze gissing echter niet.

Bij bl. 110, r. 8, aant., lezen we dat *ngrēngga* volgens W. Wdb. «ook iemand eer bewijzen, zooals een gast, door hem luisterrijk te ontvangen» beteekent. In dit geval is *rēngga* eene nasale uitspraak van Sanskr. *argha*

1) De ware uitspraak van den echten *Anusvāra* is die der Fransche «in bon, quand, en dgl.

2) Vgl. Cohen Stuart, Krit. aant. op den *Brata-Yūda*, aanhef; alsmede Friederich, voorl. verslag van het eiland Bali, bl. 25.

«eerbewijs aan een gast». Hetzelfde *argha* heeft ook den zin van «waarde, prijs» en is, zonder nasaal invoegsel, het bekende Jav. *rĕga*. Het verschijnsel dat het Sanskr. *argha* in 't Javaansch in *rĕga* en *rĕngga* is overgegaan, verdient wel eene enkele opmerking, te meer daar, zoover ik weet, dit punt nog nooit ter sprake is gebracht. Bij het overnemen van Sanskr. woorden in 't Javaansch is de klemtoon van 't Sanskr. in den regel behouden, voor zooverre de Polynesische accentuatie zulks toeliet. Dat wil zeggen: woorden die in 't Sanskr. den klemtoon op de laatste hebben behouden dien in het Javaansch; hetzelfde geldt van de woorden met geaccentueerde voorlaatste lettergreep; doch valt de klemtoon in 't Sanskr. op de derde, vierde, enz. van achteren, dan verspringt het in 't Jav. op de voorlaatste. Verder valt op te merken: dat eene *a* of *ā*, staande in de lettergreep die onmiddellijk de geaccentueerde voorafgaat, de neiging heeft om in *ə* over te gaan, vooral in 't Javaansch. Het Sanskr. *arghá* heeft den klemtoon op de laatste, en wordt dus in 't Jav.: *rĕga*. Uit *daṇḍá*, *pakṣhí*, *mattá*, *bhaktí*, *agní* wordt *dəṇḍa*, *pəksi*, *mĕta*, *bĕkti*, *gĕni*; uit *sindhūrājá* wordt *sindurĕdja*. Uitzonderingen komen zeker voor; bijv. *ṣatá* is in 't Javaansch *sata*; *ṣákti* is *sĕkti* geworden. Doch er is in 't Sanskr. zoo'n aanmerkelijk verschil in de accentuatie van één en 't zelfde woord in verschillende tijdperken, en er zijn zooveel gevallen waarin de Indische autoriteiten met elkaar en met de accentuatie der Veda-handschriften in tegenspraak zijn, dat men in de meeste gevallen geen uitzonderingen moet zien, maar slechts een gewestelijk of tijdelijk verschil van uitspraak. Inzonderheid bij zekere klassen van woorden, zooals die op *ti* en *tra*, is het taalgebruik zóó weifelend, dat het ons niet bevreemden mag diezelfde onvastheid in de Archipel-talen terug te vinden; ja, die onvastheid pleit er juist voor dat men de Sanskr. accentuatie van dergelijke woorden getrouw heeft overgenomen. Zeer leerrijk ten opzichte der behandeling van den Sanskr. klemtoon is het Bataksch, dank zij den nauwkeurigen opgaven van Dr. v. d. Tuuk. In zijne *Tobasche Spraakkunst*, § 19, zien we dat het woord *debatá* in het Tobasch den klemtoon op de laatste lettergreep heeft, in 't Mandailingsch daarentegen heeft *dibáta* dien op de voorlaatste. Uit een ander door v. d. Tuuk aangehaald voorbeeld: *sukkurá* = Sanskr. *ṣukrá* blijkt wel degelijk dat de Sanskr. klemtoon in acht wordt genomen ¹⁾. Nu komt het mij voor, dat *debatá* niet het Sanskr. *devátā* is, dewijl dit den klemtoon op de voorlaatste heeft, maar het Sanskr. *dai-*

¹⁾ Het andere voorbeeld *suttorá* schijnt eene uitzondering, want het Sanskr. *sūtra* wordt alleen als paroxytonon opgegeven, en hiermede strookt dan ook het Jav. *sutra*; desniettemin houd ik het voor mogelijk dat de Bataks *sūtrá* hebben hooren uitspreken; vgl. het bovengezegde omtrent het aanhechtsel *tra*.

vatá, hetwelk trouwens denzelfden zin heeft. Aan het Sanskr. devátā beantwoordt het Mand. dibáta. De Sanskr. *ai* gaat regelmatig in *e* over, en de overgang van Sanskr. *e* in *i* is analoog aan dien van *o* in *u*, in soma = Bataksch suma ¹⁾; in 't Jav. is die overgang bijkans de regelmatige te noemen. Aangezien het hier niet de plaats is verder over dit punt uit te weiden, zoo wil ik hier slechts bijvoegen dat de zoo straks beweerde gelijkstelling van 't Jav. arga met het Sanskr. ágra des te waarschijnlijker is, omdat beide woorden in klemtoon overeenkomen. En hiermede stappen we van den Palasara af om over te gaan tot een nasprokkeling op den Paṇḍu.

Bij bl. 117, 2, teekent Roorda aan, dat warudju zoowel «jongere» als «jongste (broeder)» aanduidt. Daaruit volgt dat warudju ontstaan is uit het Sanskr. avaraja, hetwelk insgelijks «later geboren, jonger», en «'t laatste geboren, jongste» beide aanduidt. De slot-*u* instede van 't Sanskr. *a* is opmerkelijk. Bijaldien het Jav. damu «door een roer blazen» het sanskr. dhama (ti) is, waarvan ik niet zeker ben, zouden we een ander voorbeeld van denzelfden overgang hebben; vgl. Pāli nālinḍhama «goudsmid», eig. «roerblazer». Evenwel, daar het woord zoogenaamd kawi is, hebben we misschien er niets achter te zoeken dan eene louter uit onwetendheid geboren Dalangsuitspraak voor waradja.

Op dezelfde bladzijde, r. 12, staat de uitdrukking mitjis wutah van «haarlokken die om de slapen en het voorhoofd als ringetjes gebogen zijn». Pitjis zal hier wel eene overzetting wezen van het Sanskr. kaparda, hetwelk de als kleine munt gebezigde cowry (cypraea moneta) beteekent en tevens krulletjes aan de slapen.

Het woord sukërta op bl. 123, r. 9 en 13, heeft volgens Roorda's juiste opmerking, niet den zin van 't Sanskr. sukr̥ta. Het heeft hiermede trouwens niets te maken, daar dit Jav. sukërta ontstaan is uit svikr̥ta «toegeëigend, bemachtigd, bezeten», met al de schakeeringen van beteekenis welke de Nederlandsche woorden toelaten. In kasukërtan is de werkwoordelijke vorm (Verl. Lijd. Deelw.) dubbel uitgedrukt. Behoudens het grammatisch verschil, wordt Sanskr. sukërta terecht omschreven door sikara, want dit is een substantief van denzelfden stam als waarvan svikr̥ta, het Verl. Lijd. Deelw., gevormd is; het is het Sanskr. svikāra «toeëigening, bemachtiging». De zin van «kwaad doen, mishandelen», dien sikara volgens Gericke's woordenboek heeft, zal zich juist ontwikkeld hebben uit dien van bezeten zijn door Bhūta's. In ons Wayang-verhaal is er van eigenlijk «kwaad doen, mishandelen» geen sprake; de prinses staat slechts onder den boozen invloed der Bhūta's. Wat den overgang van svikāra in sikara

¹⁾ Tobasche Spraakkunst, bl. 68, Aanm. 8.

betreft, daarmede vergelijkte men o. a. *dipa* «olifant» uit *dvipa*; *seta* uit *çveta*. De uitspraak van *svi* als *su* schijnt eerder eene eigenaardigheid van Oostelijk Hindustān dan van Java te zijn; het Sanskr. *dvitvam* bijv. luidt naar de plompe uitspraak der oostelijke brahmanen *duṭvam*.

Onder de verschillende manieren van askese, die op bl. 126, 8, vermeld worden, komt *ngluwat*, volgens Wilkens: «in een kuil zitten om *tapa* te doen» overeen met de telkens in de Indische mythologie wederkeerende beschrijving van Zieners die «in een mierenhoop gezakt, *tapas* uitoefenen» ¹⁾. Omtrent *ambēsmi* vermoed ik dat het eene vertolking is van 't Sanskr. *tap* «gloeien» en tevens «askese uitoefenen». Wat *ambanaspati* aangaat, wil ik gaarne aannemen dat het ook «op zijn hoofd staan» beteekenen kan, doch zulk eene soort van askese bestaat niet, althans niet bij de Indische *Rshis*. Daarentegen is het wel een vast vereischte dat de askeet onbewegelijk zij als een boomstam of paal; vermits *banaspati*, naar de slechte uitspraak van Oostelijk Hindustān, het Sanskr. *vanaspati* «boom» is, zal *ambanaspati* wel wezen «zich onbewegelijk houden, vastgeworteld staan als een boom».

Bl. 144, 6. De zegswijze *purwaduksina* wordt door den uitgever, in overeenstemming met Gericke's woordenboek verklaard met «*wiṭṭan lan wēkassan*», hetgeen gewisselijk op Javaansche autoriteit steunt. Maar hoe is dan de *i* in *duksina* te verklaren? Het is waar, in de aantekening wordt *duksana* geschreven, doch zulks heldert de zaak nog geenszins op. In den tekst leest men: *ḍawah siti gletak, botēn hengēt hing purwaduksina*. Gaat men enkel op deze plaats af, dan zoude men eerder denken dat de zegswijze nagenoeg overeenkomt met onze Nederlandsche uitdrukking: «hij was buiten Westen», of met het plattere: «hij wist van Teeuwis noch Meeuwis». De eenvoudigste opvatting van den term schijnt mij toe, de twee Sanskr. woorden *pūrva* «oost» en *dakṣiṇa* «zuid» er in te zien; *botēn hengēt hing purwaduksina* zou dan wezen: «niet bewust van wat oost en wat zuid was», zoo ongeveer beantwoordende aan ons «buiten westen». Hoe het zij, de *i* in *duksina* vereischt verklaring.

In het voorbijgaan veroorloof ik mij op den oorsprong van een paar Javaansche woorden uit het Sanskr. te wijzen. Ten eerste van 't welbekende *sangsaya* (o. a. op bl. 152, r. 8 v. o.) = *saya*. Het eerste is het Sanskr. *saṃcaya*, het laatste het niet samengestelde *caya*; beide beteekenen, «opeenhooping, toename». De uitspraak van den *Anusvāra* (*m̐*) als *ng*, is die van Bengalen en Oostelijk Hindustān (niet Dekkhan). Het is, mijns

¹⁾ Zie bijv. de *Çakuntalā*, str. 170 (uitg. Bühlingk) of bl. 170 (Calcutta'sche uitg. van 1864).

inziens, niet van belang ontbloot op deze overeenkomst de aandacht te vestigen, omdat ze, bij het gemis aan volledige gegevens, strekken kan om eenigermate te bepalen uit welke gedeelten van Indië de meeste, of althans de invloedrijkste landverhuizers of uitgewekenen op Java gekomen zijn.

Een ander Sanskr. woord is te herkennen, ofschoon niet zoo terstond, in 't zoogenaamde Kawi-woord palastra «dood», op bl. 154, r. 7 v. o. Het is eene Javaansche, en zeker niet eigenlijk Kawische, verbastering van paratra «in de andere wereld».

Van meer belang dan de afkomst van een paar in hun gebruik welbekende woorden aan te toonen, is het, na te gaan aan welk Sanskr. woord het op bl. 157, 13 voorkomende sambewara zijn oorsprong ontleent. We moeten voor oogen houden dat in 't Jav. (overeenkomstig oostelijk-Indische manier) in den regel m b staat, waar de zuivere uitspraak van 't Sanskr m v (d. i. Anusvāra benevens onzen *w*-klank) vereischt. Dus is bijv. sayambara = Sanskr. svayamvara; priyembada = priyamvada, enz. De *e* is hier, gelijk zoo dikwijls, uit ya ontstaan; wara moet samengetrokken zijn uit wahara, evenals bij Sadewa uit Sahadewa. Kortom, sambewara is het Sanskr. sāmvyavahāra «verkeer, handelsverkeer» (zie o. a. Manu's wetboek VIII, 131). De geheele uitdrukking bakul-sambewara zal derhalve wel hetzelfde bedoelen als ons «marskramer», 't Engelsche «peddler», en dat blijkt ook de meening van den heer Rhemrev geweest te zijn. — Een ander voorbeeld dat Sanskr. vya in 't Jav. in be overgaat, levert het woord beya «onkosten»; dit is oostelijk-Indische of Javaansche uitspraak van 't Sanskr. vyaya «uitgaven, onkosten».

In de aantekening op bl. 160, 6 stelt prof. Roorda de vraag of kumbhalā de naam zou kunnen wezen van «eene bloem die tot sieraad op het hoofd gedragen werd?» Daarop kan ik, wel is waar, geen bevredigend antwoord geven, doch dat genoemde plant op de eene of andere wijze eene symbolische beteekenis moet gehad hebben, blijkt uit de omstandigheid dat de kumbhalā in 't Sanskr. ook heet muṇḍitikā, en in nieuwere Indische tongvallen muṇḍirī en dgl. Nu is muṇḍitikā een verkleinwoord van muṇḍita, en dit in vorm een Verl. Lijd. Deelw. of eene afleiding uit een naamwoord, op de wijze van pushpita «gebloemd», van pushpa «bloem». Hoe men het ook opvatte, het grondwoord is altoos muṇḍa «kruin» of «geschoren kruin». Brengt men dit muṇḍita over in den overeenkomstigen Jav. grammatischen vorm, dan wordt het kapuṇḍi, om een bestaand woord te nemen. Uit het hier gezegde mogen we het besluit trekken dat met radja-kumbala hier inderdaad de muṇḍitikā gemeend is, en tevens dat muṇḍi de voor 't Javaansch taalgevoel hinderlijke grondvorm is, welken men op den leest der inheemsche woorden schoeide en in

't passief in puṇḍi liet overgaan. (Vgl. v. d. Tuuk, Tobasche spraakkunst, bl. 67 en bl. 99). Welke Sanskr. vorm nu ten grondslag ligt, is niet zoo licht uit te maken; vermoedelijk is muṇḍi, dewijl het evenzeer Ngoko als Krama is, opgevangen uit muṇḍi-ta. De wijze waarop Sanskr. woorden in de Archipel talen overgenomen worden, is verre van gelijkvormig te zijn, en ofschoon dit onderwerp nog een nauwkeuriger en grondiger onderzoek vereischt, mag men toch gerust beweren dat het zeker niet volkomen juist is, zulke Jav. woorden als bijv. mangṛti of mangarti «begrijpen» eenvoudig terug te brengen tot Sanskr. artha. Dit heeft klemtoon op de voorlaatste en geeft, regelmatig, ook in 't Javaansch: arta, «geld, goed». Nu zoude arti als Kramavorm van arta op zich zelf beschouwd wel mogelijk zijn, maar vooreerst is het niet alleen Krama, maar ook Ngoko, en ṛti uit ártha te laten ontspringen, schijnt mij zeer bedenkelijk toe. Evenmin zoude ik durven denken aan árthya «verstandig», want ten eerste is mij een oudere vorm artya voor 't Jav. onbekend, en ten andere komt het accent niet overeen. Daarom gis ik dat arti opgevangen of geabstraheerd is uit arthi-ta, in den zin genomen van 't samengestelde samarthi-ta «gehouden voor, begrepen». Wanneer we bespeuren dat ook in 't Maleisch, waar van geen Kramavorm sprake is, zulk een *i* voorkomt, o. a. in de woorden waarvan tjuri de grondvorm is, en tevens dat in 't Bataksch surisuriyan «gestolen goederen» beteekent, dan mogen wij het aanneemelijk achten, dat uit cori-ta «gestolen» en zelfstandig «gestolen goed», het Mal. tjuri, Bat. suri ontstaan is; in surisuriyan is de Sanskr. uitgang ta, of liever het meervoud tāni, vervangen door het Polynesische an. In de meeste gevallen verschilt de werkwoordelijke stam in 't Sanskr. niet van den naamwoordelijken, behalve in zoover de slotklinker anders is, en nademaal in 't Jav. eene *i* in Krama eenvoudig eene oorspronkelijke *a* vervangt, zou men nog kunnen meenen dat in sommige gevallen zoo'n Kramavorm in 't Ngoko en zelfs in verwante talen ingedrongen kon wezen, doch men kan bezwaarlijk in dat gevoelen volharden als het gelukt worden te vinden, waar de werkwoordelijke stam zich ook anderszins van den naamwoordelijken onderscheidt. Zulk een woord komt inderdaad voor, en wel op bl. 165, r. 6 v. o. nam. pasanggiri. Dit is een Javaansch substantief, gevormd van 't Sanskr. werkwoord saṃgira (met den uitgang des 3^{den} persoons in den Teg. Tijd: saṃgirate) «met eene gelofte of belofte zich tot iets verbinden» ¹⁾. Dewijl het substantief in 't Sanskr. saṃgara luidt, is het klaar dat sanggiri niet hieruit, maar uit den werkwoordelijken

¹⁾ Zie bijv. Daçakum. 78, 13, waar samagirat gu° eene druk- of schrijffout is voor samagirata gu°.

stam ontstaan is; alleen de slot-*i* is Krama. Het Sanskr. *saṃgāra* komt, zoover mij bekend is, in 't Jav. niet voor, want als in Gericke's woordenboek het Jav. *səṅgāra* hieruit afgeleid wordt, dan berust dit op misvatting; het Jav. *səṅgāra* heeft met Sanskr. *saṃgāra* niets gemeen; het is eene verbastering van *srəṅgāra*, hetwelk voorkomt in den baron Sakender (zie Cohen Stuart, s. v.). Hier zij bijgevoegd dat *səṅgāra*, *srəṅgāra* het Sanskr. *çṛṅgāra* «'t dartelen, vooral van minnaars» is. Het wreede spel van den tijger of leeuw met zijn prooi heet ook *çārdūlavikriḍita* «des tijgers spel», inzonderheid bekend als de naam van een ook in Kawi geliefkoosd metrum ¹⁾.

Op bl. 189, r. 13 komt *pratjeka* voor, en wel in den zin «slimheid» of «vindingrijkheid». Het is een afleiding met het Javaansche voorvoegsel *pra* van het Sanskr. *cheka* «slim». Onder *cheka* verstaat men in 't Sanskr. ook «iets kunstigs», en vooral eene kunstige soort van alliteratie, of ook wel van logogriefen (*chekokti*). Dezen zin vindt men ook in 't Jav. *pratjeka* terug (zie supplement op Gericke's woordenboek onder 't woord).

¹⁾ Zie den *Wr̥tta-santjaya*, bl. 20, uitgegeven door den heer Friederich in Verh. Batav. gen. van kunsten en wet. XXII. (In Kern's uitgave vers 88). Ook de eerste zang van den *Ardjuna-Wiwāha* is in deze maat.

Javaansche mengelingen.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië,
4^e Volgreeks, dl. I.

's-Gravenhage, 1878.

De Aanteekeningen van Meinsma op zijne uitgave der Babad Tanah Djawi bevatten onderscheidene toevoegselen en verbeteringen op de bestaande Javaansche woordenboeken, waarvoor alle die weten hoeveel er aan die werken schort, hem ten zeerste erkentelijk zullen wezen. Bij 't doorloopen dier Aanteekeningen heb ik 'teen en ander opgemerkt waaromtrent ik wil mededeelen wat ik in mijn exemplaar van Roorda's Handwoordenboek had opgeteekend.

Op bl. 87 behandelt Meinsma de uitdrukking *arasukan pranakan*. Een *klambi pranakan* is, volgens in der tijd van wijlen Prof. Roorda ontvangen mededeeling, «een korte kiel met kraag en korte mouwen, met knopen aan de mouwen.» De juistheid van die inlichting wil ik niet in twijfel trekken, maar alleen opmerken dat zulk eene omschrijving geen vertaling van 't woord mag heeten. In 't gedicht *Galagala* vind ik gesproken van een *klambi wulung tur pranakan*, waaruit ook al evenmin als uit de *Babad* blijkt wat men eigenlijk onder 't woord te verstaan heeft. In een ander werk, de *Bandung*, leest men van een *mriyëm pranakan*, hetgeen niet bepaald in strijd is met de door Roorda gegeven omschrijving, maar in alle gevallen toont dat men voor de lexicale beteekenis van *pranakan* er niets bij wint. Ook blijkt er uit, dat de beteekenis «van gemengd ras», welke door 't Handwoordenboek er aan toegekend wordt, onmogelijk nauwkeurig kan wezen, hetgeen men trouwens uit de formatie van 't woord reeds bevroeden kon. Als een Hollander iemand van gemengden bloede in Indië een «inlandsch kind» noemt, dan volgt nog niet dat het Nederlandsch woord «inlandsch» op zich zelve «halfbloed» beteekent. Men mag in enkele bijzondere gevallen onder den term iets meer of minder verstaan dan wat hij eigenlijk uitdrukt, maar daarom nog niet den gewonen zin des woords over 't hoofd zien. Dit laatste is geschied met *pranakan*, dat herhaalde malen voorkomt in de, klaarblijkelijk eigenlijke beteekenis van *landskind*, *inboorling*; bijv. in de *Lakon Kanumayasa* bl. 25.

Eenmaal dit wetende, mogen wij aannemen dat met *mriyëm pranakan* bedoeld zijn inlandsche kanonnen, d. i. kanonnen van inlandsch fabrikaat. Ook *klambi pranakan* zal wel eenvoudige inlandsche buis beteekenen, hoewel wij in 't midden moeten laten of daaronder verstaan wordt een buis van inlandsche stof of een van inlandsch fatsoen. Of er aan zoo'n buis lange of korte mouwen zijn, en of die mouwen zoo gelukkig zijn knopen te bezitten, is van ongemeen weinig belang.

Bl. 285, r. 2. Hierop teekent Meinsma (bl. 55) te recht aan, dat alapalapan in 't Hdwdb. vertaald wordt alsof het alleen van vrouwen gebruikt wordt, terwijl het in de Babad van posten en bedieningen voorkomt. Het woord heeft nog eene beteekenis welke in 't Hdwdb. ontbreekt, namelijk die van «schaking.» Er bestaat een gansche bundel Lakons welke zulke alapalapans ten onderwerp hebben. Volgens Gericke wordt ook pangalapan in denzelfden zin gebezigd. In hoeverre die opgave juist is, kan ik niet beslissen.

Bl. 526, r. 1. De opgave in 't Hdw. dat kumyus z. v. a. karingëtën is, wordt te recht door Meinsma bl. 78 gewraakt. De verklaring in 't Wdb. bevat drie fouten. Vooreerst heeft noch karingëtën noch kumyus karingëtën iets met «angst» te maken. Ten tweede kan kumyus niets anders beteekenen dan «zweeterig, bezweet.» Ten derde is de gelijkstelling van een subject met zijn predicaat, zooals in 't Wdb. hier geschiedt, geheel ave-rechtsch en in strijd met de allereerste hoofdbeginselen der spraakkunst. De argelooze leerling die een verbinding als kumyus ontmoet, zal op 't Wdb. vertrouwende goedsmoeds vertalen, althans moeten vertalen: «zijn zweeten is zweetende van angst!» Uit de plaats in de Babad reeds blijkt vol-doende dat akumyus is «gudsen» of, wil men, «uitbreken (zooals zweet doet)»; vgl. den poëtischen Damar-Wulan 119. Behalve kumyus heb ik in dezelfde opvatting eenmaal aangetroffen akumyus, gevormd, zoo het schijnt, als arumëksa in 't Brievenboek bl. 393. De Babad Mataram I, 10 namelijk heeft riwe nira akumyus. Een intensief- of frequentatiefvorm van kumyus is kumromyos; in 't gedicht Gala-gala heet het riway akumromyos. Dit herinnert aan gumrobyos, dat in beteekenis er niet van verschilt en ook in klank in een nauw verband er meê staat, zonder dat ik evenwel de juiste verhouding van 't eene tot het andere zou weten te bepalen.

Bl. 547. Naar 't Mscr. Wdb. zou ngayuti van kayut komen en beteekenen «met geweld zich toeëigenen.» Noch 'teen noch 'tander wil ik betwisten, hoewel op de aangetogene plaats der Babad die beteekenis al heel slecht past en men verwachten zou «aan zich verbinden.» Hoe het zij, van kayut is afgeleid kinayutakën en wat hiermede bedoeld is, kan men leeren uit de poëtische Babad (Leidsch HS. 64), waar verhaald wordt hoe men zekere juffer, om haar 't voorkomen eener zwangere vrouw te geven, een metalen kom om 't middel bevestigt: bokor kinarya sandi, kinayutakën têngah. Het beduidt, als ik wel zie, bevestigen, zoodat kayut slechts eene andere uitspraak lijkt te wezen van gayut, Balin. gayot. In de Babad Mataram I, 74 komt angayut voor.

Bl. 313, r. 3. v. o. Onder de drubiksa (durbiksa) van 't verbanningsoord Lodaya zullen wel booze geesten, duivels verstaan zijn. Dat is ten minste

eene der beteekenissen die men aan 't woord hecht, ook thans nog, gelijk mij uit de Javaansche krant Bra-martani — ik weet niet meer welk nummer — gebleken is. Trouwens ook in 't Hdw. wordt het o. a. omschreven met buta. Ook in de proza-omwerking van den Damar Wulan door Winter, bl. 119, wordt van de doortrapte schurken Layang Seta en Layang Kunitir gezegd dat zij «duivels zijn in menschengedaante», saestu manawi dursila muput, sami drubiksa awarni tiyang. De eigenlijke beteekenis van 't Skr. durbhiksha is hongersnood; de Javanen hebben dit substantief ook als adjectief gebruikt, gelijk zij met zooveel andere woorden, als krodha, çoka enz. gedaan hebben, en dus genomen in den zin van hongerslijdend, hongerig. Daar nu onverzadelijke honger en vraatzucht een vast kenmerk is der Bhûta's, duivels, laat het zich verklaren hoe men drubiksa als synoniem heeft gaan beschouwen met de overige zeer talrijke namen voor die wezens, welke in de Javaansche verbeelding geen geringer rol spelen dan in de Indische.

Bl. 32, r. 5 v. o. De berg Rësamuka is de Rëshyamuka in Zuidelijk Indië. Hageman's Raswamuka is nog een weinig erger verbasterd dan de vorm in de Babad.

Ik eindig deze mengelingen met de aandacht van den lezer te vestigen op eene in de Babad bl. 452, r. 6. voorkomende uitdrukking welke in 't Hdw. verkeerd verklaard wordt. Ik bedoel nguṇḍuh mantu. Dit heet te beteekenen: «een schoondochter afhalen van het huis van haar ouders op den vijfden dag van een bruiloftsfeest.» Uit den Babad t. a. p. ziet men dat het juist anders om is; want de jonge vrouw wordt daar na eene week gehaald naar 't huis van haar eigen ouders. Hetzelfde is bedoeld in Winter's Zamenspr. 16, aan 't einde; alleen het tijdsbestek verschilt. Men leze Winter's eigen opstel in Tijdsch. N. Indië, V, bl. 482.

Eene Indische sage in Javaansch gewaad.

Met Javaanschen tekst.

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen,
afdeeling Letterkunde, dl. IX.

Amsterdam, 1876.

De rijke schat van mythen en sagen die met de overplanting der Indische maatschappelijke en godsdienstige beschaving op Java door de Arische vreemdelingen werd medegebracht, is onder de Javanen gemeengoed geworden en gebleven. Maar gelijk ten gevolge van inheemsche en vreemde invloeden de Indische instellingen en gebruiken op 't eiland sterk gewijzigd zijn, zoo ook is het met de voortbrengselen der Indische verbeeldingskracht gegaan. De hoofdfiguren zijn gewoonlijk duidelijk te herkennen, zelfs onder de vreemdsoortigste vermomming; van 't algemeen beloop der verhalen geldt hetzelfde. Voor 't overige echter zijn de veranderingen talrijk en van allerlei aard. Zoo is het een algemeene trek, aan de Javaansche nieuwere omwerkingen eigen, dat het tooneel der gebeurtenissen van Indië naar 't eiland verplaatst is, en dat verouderde zeden en gebruiken door nieuwerwetsche vervangen zijn.

Het is vooralsnog ondoenlijk, en zal het wel altoos blijven, de gedaante-verwisselingen der Indische verhalen stap voor stap na te speuren. Doch het is niet onmogelijk de Javaansche omwerkingen met het oorspronkelijke te vergelijken. Indien de kennis der letterkunde onafscheidelijk verbonden is met de studie der taal, en de letterkunde de afspiegeling is van 't geestelijk en zedelijk leven eener natie, dan is het ook de taak van den beoefenaar van 't Javaansch niets te verwaarloozen van hetgeen strekken kan om 't karakter dier letterkunde, onverschillig van welk gehalte ze ook zij, in 't ware licht te plaatsen, en zooveel als mogelijk hare geschiedenis na te gaan.

De man aan wien de eer toekomt zulk eene taak 't eerst met goed gevolg ondernomen te hebben, is Dr. A. B. Cohen Stuart. In zijne bekende *Geschiedenis der Pāṇḍava's*, welke de inleiding uitmaakt op zijne uitgave en vertaling van 't gedicht *Brātā-joedā* ¹⁾, heeft hij uit Javaansche bronnen verzameld wat op 't onderwerp betrekking had en het, met zoo veel uitvoerigheid als zijn bestek toeliet, in de noten medegedeeld. De voornaamste bronnen waren de Lakons (of Lampahans), d. i. korte verhalen getrokken uit tooneelstukken, Wayangs ²⁾. Al de door hem geraadpleegde Lakons, 39 in getal, behooren tot den cyclus van 't Mahābhārata en den Harivaṇṣa. Ze vormen niet een volkomen samenhangend geheel,

¹⁾ Verhandel. Batav. Genootschap, D. 27.

²⁾ Ter vermijding van verwarring zij gezegd, dat ik hier en in 't vervolg onder Lakons uitsluitend versta de uittreksels in verhaaltrant uit de tooneelstukken, welke laatste ik steeds Wayangs zal noemen.

want ze zijn niets anders dan uittreksels van afzonderlijke tooneelstukken, maar bevatten toch de voornaamste sagen uit de geschiedenis der Pāṇḍawa's, voorafgegaan door legenden omtrent de voorouders dier helden, en gevolgd door verhalen aangaande hun nazaten in de eerstvolgende geslachten ¹⁾. De oorlog zelf tusschen de Pāṇḍawa's en Kaurava's wordt in de Lakons niet beschreven; licht verklaarbaar, dewijl eene reeks van gevechten weinig of geen gelegenheid bood tot eene dramatische behandeling, en de Lakons zijn niets anders dan eene soort inhoudsopgaven van tooneelstukken.

Behalve den bundel van 39 Lakons, door Cohen Stuart gebruikt, bestaan er andere soortgelijke verzamelingen. Eene er van omvat 10 afzonderlijke stukken, die onderwerpen behandelen uit het leven van eenige personen uit denzelfden kring van Mahābhārata en Harivaṇṣa. In alle speelt een huwelijk de hoofdrol: ook in 't verhaal der avonturen lijken die stukken zoozeer op elkander, dat ze van dezelfde hand of school afkomstig schijnen te zijn.

Voorts zijn er nog twee grootere Lakonbundels in handschrift bekend, toebehoorende aan de boekerij van 't Nederlandsch Bijbelgenootschap te Amsterdam. Daaromtrent zal ik hier niet in nadere bijzonderheden treden: ze staan met mijn onderwerp niet in rechtstreeksch verband. De titels en nommers der stukken kan men vinden in den Cataloog van den te vroeg ontslapen Dr. Engelmann (in Tijdschr. v. Nederl. Indië, jaarg. 1870). Van de twee eerstvermelde verzamelingen zijn ook in de boekerij der Leidsche Hoogeschool handschriften aanwezig.

Al die Lakons, ongeveer 150 in getal, veronderstellen 't bestaan van even zoo veel tooneelstukken, en wel van de soort Wayang purwa, welke waarschijnlijk thans nog alle in 't geheugen der Dalangs voortleven, ten deele ook opgeschreven zijn. We mogen gerust aannemen dat er buitendien nog verscheidene Wayangs purwa hier en daar op Java vertoond worden, zonder dat ze tot Lakons omgewerkt zijn. Met zekerheid kunnen we dit zeggen van een opgeschreven Wayang, Abiyasa getiteld, die een belangrijk onderwerp uit den Mahābhārata-kring behandelt, en toch niet in Lakon-vorm overgegoten is, hetzij omdat het stuk in een ander gedeelte van Java pleegt gespeeld te worden dan waar de bedoelde Lakons verzameld zijn, of om welke andere redenen dan ook. Evenmin is mij van de Prēgiwa, in der tijd in tekst en vertaling uitgegeven door den heer Wilkens, een Lakon bekend.

Men weet dat de Wayangs purwa, die meestal met poppen, zelden

¹⁾ Vgl. Cohen Stuart, Voorrede bl. 40 (Verh. Bat. Gen. D. 27).

door levende acteurs gespeeld worden ¹⁾, niet de eenigste soort van tooneelstukken uitmaken. Immers de zoogenaamde Wayangs gëḍog en beber hebben tot onderwerp de lotgevallen van den dolenden ridder Pandji, den Javaanschen razenden Roeland, en de Wayang këlitiik behandelt de galante en stoute avonturen van Prins Damar Wulan. Met uitzondering van het door T. Roorda uitgegeven verhaal van Pandji en Angreni, dat slechts één tijdvak uit het leven des ridders bevat ²⁾, zijn er geen teksten, op de Wayang gëḍog en beber betrekking hebbende, openbaar gemaakt, tenminste voor zooverre mij bekend is. Van de avonturen van Damar Wulan zullen wel geen afzonderlijke tooneelstukken bestaan, daar 't bekende romantisch gedicht van dien naam door de vertooners der Wayang këlitiik tot grondslag genomen kan worden.

Wat ik hier in herinnering gebracht of meegedeeld heb, zal wel voldoende wezen om de overtuiging te wekken dat de Wayang-literatuur in haar geheelen omvang van nog ongekenden rijkdom is. Waarom, mag men vragen, heeft ze over 't algemeen zoo weinig belangstelling opgewekt? De reden is, dunkt mij, niet ver te zoeken. Hoe verzot de Javanen over 't algemeen op Wayang-vertooningen ook zijn mogen, diegenen onder hen die zich voor geleerden houden zien met zekere minachting op die stukken neer. Alles wat niet in dichtmaat is, wordt door hen niet tot de fraaie letteren gerekend. In de 72^{ste} zamenspraak van den verdienstelijken C. F. Winter, welke over de Javaansche letterkunde handelt, wordt, karakteristiek genoeg, met geen enkel woord van de Wayangstukken en Lakons gewag gemaakt, evenmin als van 't prozawerk Radja Pirangon. Voeg hierbij dat er in de Wayangs een tal van uitdrukkingen voorkomen, die de Javaansche Pudjongga's niet verstaan, dan laat zich hun minachting gereedelijk verklaren. Nu moet het *ons* volkomen onverschillig zijn wat zulke Pudjongga's omtrent hun inheemsch tooneel denken; wij zien met andere oogen en vinden die Wayangs, waarin 't volkskarakter zich in zijne licht- en schaduwzijden afspiegelt en de grove, doch meestal gezonde volksluim zich verradt, veel belangrijker dan de meeste dichtstukken, die als des te klassieker te boek staan, naarmate ze meer klinkklank bevatten en moeilijker te verstaan zijn. Zoo de Wayangs in onkieschheid en platheid menigmaal met de blijspelen van Aristophanes kunnen wedijveren, de klassieke Javaansche gedichten overtreffen ze in uitgezochte, verfijnde wulpschheid, en wanneer ze uit oudere Kawigeschriften vertaald zijn, in onverstaanbaarheid en misvattingen.

¹⁾ Zie o. a. Winter, *Zamensp.* I, 300.

²⁾ In de „Wayangverhalen Pālāsārā, enz.“, 's-Gravenhage 1869.

Niettegenstaande de Wayangs niet gerekend worden tot de fraaie letteren te behooren, hebben ze op den Javaanschen stijl, ook der dichtwerken, eenen grooten invloed uitgeoefend. Zelfs als de Javaan in gewoon proza iets vertelt, is de gang van 't verhaal dramatisch. Eigenlijk verhalen doet hij zelden of nooit; gemeenlijk geeft hij eene reeks van tafereelen. De vier vertellingen van Sastratama in 't Jav. Leesboek van T. Roorda kunnen ten bewijze strekken.

Van welken kant men die tooneelstukken beschouwt, ze verdienen als de meest kenmerkende voortbrengselen van den Javaanschen geest en als eene rijke schatkamer van dichterlijke stoffen, ten volle de aandacht van den Europeaan, altoos voor zooverre hij geroepen is om in 't overzeesche gewest en volk belang te stellen. Ook voor Indologen, die zich niet op de beoefening van 't Javaansch hebben toegelegd, zullen ze zekere waarde hebben, naardien ze de uitvloeisels zijn van Indische denkbeelden. Het ware uit dien hoofde wenschelijk, dat in de eerste plaats de onderscheidene Lakon-bundels uitgegeven werden, liefst met verwijzingen naar, en vergelijking met, de Indische bronnen. Daarna zoude men stelselmatig Wayangs door de Dalangs kunnen laten opschrijven en door den druk bekend maken. Het gewin voor de kennis der taal is niet licht te hoog te schatten; elke bladzijde der Wayangs is rijk aan woorden, zegswijzen en schilderachtige volkssprekwoorden, die in de woordenboeken of ten eenenmale ontbreken of niet voldoende verklaard zijn.

In de hoop iets te kunnen bijdragen wat leiden kan ter bereiking van 't gewenschte doel, heb ik van de Lakons uit den Mahābhārata-kring er één ter behandeling uitgekozen, bij wijze van proeve. Het is de 9^{de} in den bundel, getiteld *Obongobongan bale si Galagala*, of «Brand der zaal Galagala». Dr. Cohen Stuart heeft hiervan reeds een betrekkelijk uitvoerig uittreksel gegeven op bl. XXII—XXIV zijner bovengemelde Inleiding. Reeds vóórdat mij uit zijne mondelinge mededeeling gebleken was dat bedoelde Lakon ook zijne bijzondere aandacht getrokken had, was 't voor nemen bij mij opgekomen 't stuk in tekst en vertaling uit te geven, en ik werd daarin niet weinig versterkt door ons gesprek. Thans geef ik uitvoering aan een lang gekoesterd plan en neem ik de gelegenheid te baat om 't een en ander bij te voegen aangaande eene gewijzigde redactie derzelfde Lakon en een gedicht over hetzelfde onderwerp.

Wat de andere redactie betreft, die in een HS. van 't Nederlandsch Bijbelgenootschap te vinden is, te midden van geheel ongelijksoortige geschriften, daarover zal ik kort zijn. Het is eene vrije, soms al te vrije omwerking van de hierachter uitgegevene. Elke uitdrukking, die den verbeteraar niet behaagde, heeft hij veranderd; elk woord, dat hij niet recht begreep, door

een ander vervangen. Zoo heeft hij 't welbekende woord *ëmban*, d.i. goeverneur, paedagoog, dat in den samenhang volstrekt niet te pas scheen te komen, eenvoudig in *imba*, beeltenis, veranderd. De stijl is anders vloeiend en minder lakoniek dan in de oorspronkelijke redactie.

Van anderen aard en meer belang is een Javaansch gedicht over de «Bale Galagala». Het is nog niet oud, want we lezen in den aanhef dat het vervaardigd is in 't Javaansche jaar 1772 ¹⁾. De schrijver verklaart uitdrukkelijk, dat hij zijn stof ontleent aan een Wayang, en weet te vertellen dat deze laatste van oude tijden dagteekent en door overlevering van geslacht op geslacht bij de Dalangs is voortgeplant. Nu verdient het opmerking, dat Winter in eene zijner Zamenspraken (I, 72) onder de Javaansche geschriften van Kawischen oorsprong, zoo het heet, ook eene Bale Galagala opsomt. Daar hij omtrent den aard er van niets meldt, verkeeren wij in 't onzekere in hoeverre de opgave, hem verstrekt, nauwkeurig is. Dat het onderwerp hetzelfde is als in de Lakon en 't jongere gedicht, kan niet in twijfel getrokken worden. De schrijver van 't laatste schijnt het door Winter genoemde werk niet gekend te hebben, want waarom zou hij anders er niet van gewaagd en zich op de overlevering der Dalangs beroepen hebben? Dat Winter's Javaansche zegsman 't jongere gedicht bedoeld zou hebben, is ook niet waarschijnlijk, ofschoon de Zamenspraken eerst in 1848 gedrukt en dus na den datum van 't gedicht zouden kunnen opgesteld zijn.

Het eenigste mij bekende HS. van dit werk berust in de boekerij der Leidsche Hoogeschool. Het is een lijvig boek van ongeveer 600 bladzijden in folioformaat, duidelijk en flink, doch niet zonder fouten, geschreven. De onzekerheid van lezingen op veel plaatsen, en de groote menigte van onbekende woorden zijn nadeelen, die ten deele vergoed worden door den gemakkelijken stijl. Uit de taal heb ik niet kunnen opmaken uit welke streek de schrijver afkomstig is; grammatische vormen en spelling zijn die van 't gewone Middelfjavaansch. Ondanks de lijvigheid van 't HS. ontbreekt 't laatste gedeelte van 't verhaal: het HS. is dus onvolledig, of de schrijver heeft zijn werk nooit voltooid. Wij moeten dit in 't midden laten, zoolang geen andere HSS. er van ons ten dienste staan.

De handeling, in haar algemeen beloop, is dezelfde als in de Lakon. Ook de karakters der hoofdpersonen zijn dezelfde, hoewel ze in 't gedicht natuurlijk veel meer uitgewerkt zijn. Of de schrijver tafereelen uit eigen vinding er bijgevoegd heeft, en welke, is niet te zeggen, zoolang wij 't voorbeeld, waarnaar hij werkte, de Wayang zelve, niet kennen. Zooveel echter

¹⁾ De volledige datum toen 't dichtwerk op touw gezet werd, is: „in 't jaar 1772, den 26^{sten} der maand Sura, op Woensdag Pon, 's avonds te 7 uren”.

kunnen wij met zekerheid vaststellen, dat het dichtwerk de onmiskenbare sporen draagt van veel jonger te zijn dan de Lakon. In de laatste treft men hier en daar een aan 't Hollandsch ontleend woord, als parol, parool, aan, doch in het eerste ontmoet men er eene menigte, tot taplak, tafellaken, toe. De invloed van Hollandsche gewoonten op enkele klassen der Javaansche maatschappij komt in 't werk zóó sterk uit, als ik elders nog niet gevonden heb. Men ontwaart telkens eene bonte mengeling van Javaansche en Hollandsche gebruiken. 't Drinkgelag der Kaurava's is con amore geteekend naar de rumoer- en toastrijke tafeltooneelen der Europeanen. Doch met even veel behagen staat de dichter stil bij 't amfloenschuiven van den ouden gluiperigen vizier Çakuni. Hij weet even goed te spreken van jenever, brandewijn, anisette en wijnen, als van zoete en scherpe Javaansche rudjaks, waarvan hij tenminste een paar dozijn soorten bij name opsomt.

Zeer karakteristiek is een ander staaltje van Hollandschen invloed. Evenals in andere gedichten, bijv. de Damar Wulan, komt het voor dat de minder achtenswaardige of belachelijke personages Maleisch gaan praten, soms Javaansch en Maleisch door elkaar gemengd. Het door den schrijver gebruikte Maleisch nu is van die soort welke Dr. van der Tuuk «brabbelmaleisch» noemt en welke men misschien even gevoegelijk met den naam van «Hollandsch Maleisch» zou mogen bestempelen. Zie hier een paar sierlijke volzinnen die Sëmar, den Sancho Panza van Arjuna, in den mond gelegd worden: *tëlalulapër saya, sondër makan tudju hari; përut saya sudah pating kruwuk sadja.*

Dat sonder makan «zonder eten» mag eene ware verrijking heeten van eene taal welke op weg is door ons, Nederlanders, verheven te worden tot de officieele in Nederlandsch-Indië; thans is ze reeds, op hooger bevel, de taal van 't onderwijs. Veel belovende toekomst!

Onwillekeurig moet wel de vraag bij ons oprijzen, of de dichter dat alles in de Wayang gevonden, en of hij niets anders gedaan heeft dan het tooneelstuk in versmaat over te brengen. Gelet op den omvang van 't gedicht, houde ik het er voor dat hij in de stoffeering zeer vrij te werk is gegaan, dat hij de taferelen van zijn voorbeeld behouden, maar op eigene wijze uitgewerkt heeft. Ik veronderstel evenwel daarom nog niet, dat de Wayang die hij vóór oogen had, en die waaruit de Lakon geput is, in alle punten overeenstemden; immers uit den aard der zaak zal een tekst, die alleen in de overlevering der Dalangs leeft, na verloop van tijd allicht in verschillende richting wijzigingen ondergaan.

Niettemin, bij al 't verschil in bijzonderheden en vooral in de manier van behandeling, komen de Lakon en 't gedicht in de trekken die 't Javaansche

verhaal van 't Indische onderscheidt, met elkaar overeen. In zooverre mogen de twee Javaansche geschriften als duplicaten gelden, en hebben ze tezamen niet meer waarde dan één enkel getuigenis, wanneer het aankomt op eene vergelijking van de sage, zooals ze in Indië was, met hetgeen er van gekomen is op Java. De afstand tusschen beide is groot, en dat kan ons geen verwondering baren. Veeleer moet het ons treffen dat de helden der Indische wereld in een vreemd land zulk eene blijvende populariteit — ik weet er geen beter woord voor — genieten. Sommige van de klassieke figuren der Sanskrit-letterkunde zijn, inderdaad, vreemd togetakeld, en zijn van statig gemeenzaam, van kuisch lichtzinnig, soms ook van boosaardig goedhartig geworden, maar de meeste karakters zijn gebleven wat ze waren. Al is Arjuna, de ridder «zonder vrees of blaam» der Indiërs, op Java tot een lichtmis geworden, hij heet toch nog de ridderlijke Arjuna, uitmuntende in vriendelijkheid en menschlievendheid. De forsche, woeste, ongemanierde, maar innig goedhartige Bhîma heeft zijne ruwheid, gepaard aan bijna vrouwelijke tederheid, behouden. Yudhiṣṭhira, door zijne geboorte geroepen om den troon te beklimmen, zoude, indien hij aan de inspraak van zijn hart gehoor had mogen geven, liever een kluizenaar dan een koning van heirscharen zijn; hij heeft meer van een wijsgeer dan van een ridder, zooals Bhîma van hem getuigde; schrande in de hoogste mate, peinst en peinst hij over deugd en gerechtigheid, totdat hij soms de gelegenheid om deugdzzaam te *handelen* laat voorbijgaan. Maar zijn plicht, het hoogste voor den ouden Indiër, roept hem tot den troon, en toen hij, na zware beproevingen, dien bestegen had, bracht hij in praktijk wat hij vroeger als waar en goed in theorie had leeren kennen.

Er is geen deel der Javaansche letterkunde waarin 't Hinduïsme zoovele en zulke onuitwisbare sporen heeft achtergelaten als in de dramatische. Van den lateren Mohammedaanschen invloed is op dit gebied niets te bespeuren, en zulks laat zich gereedelijk verklaren uit de omstandigheid dat alles, wat naar drama zweemt, met den geest van den Islâm in strijd is. Hollandische invloed daarentegen is merkbaar, vooral in de Bale Galagala. Of de Javaan zekere verwantschap tusschen Indische en Europeesche denkwijzen opmerkt of voelt, met meer of minder bewustheid? Ik zou niet onvoorwaardelijk ja durven zeggen. En toch moet het denkbeeld vanzelf bij iemand opkomen als hij denkt aan eene plaats in de Babad of Kroniek van Padjadjaran ¹⁾, waar aan Bra-widjaya, den laatsten heidenschen vorst van Madjapahit, eene voorspelling in den mond gelegd wordt. Toen de grijze koning vernam dat zijne verdraagzaamheid en goedertierenheid jegens de

¹⁾ Gedrukt te Soerakarta 1871, II, blz. 4.

aanhangers van den Islâm met snooden ondank beloond werd, sprak hij, heet het, deze woorden tot zijn vizier:

«O Gajah-madal het is niet goed aan lage zielen gunsten te bewijzen. Ik heb mijn onderdanen niet verhinderd, den Islâm te omhelzen, als zij het verkozen; doch indien zij het niet wilden, heb ik geëischt dat men ze met rust liet. Zelfs heb ik Mohammedanen beschermd, hen met landerijen beschonken en vrijgesteld van alle verplichte diensten. En nu zijn ze in staat in open vijandschap tegen mij op te treden! Ik berust in de bestiering van Baṭāra Guru, die meester is over leven en dood, en ik voel mij gerust, als ik maar van mijn kant het gegeven woord nietschend. Laat die Mohammedanen mijn ongeluk bewerken, de hemel zal mijn loon zijn. Al zegevieren die lieden thans in den strijd, voorwaar de tijd zal komen dat zij boeten zullen voor hunne schuld, wanneer wij, heidenen, die nu 't onderspit delven, eenmaal zullen wedergeboren worden als zeevarende handelaren die hier zullen komen en in Jakatra hun zetel vestigen».

Het valt moeielijk te ontkennen dat de maker dezer voorspelling overeenkomst, van welken aard ook, terecht of ten onrechte, moet opgemerkt hebben tusschen de oude heidensche Javanen en de Nederlanders. Die overeenkomst kan hij niet gevonden hebben in 't geloof, want zoo onwetend zijn de Javanen niet.

Doch genoeg hierover; het wordt, na deze misschien te lange uitweiding, tijd om tot ons onderwerp terug te keeren.

Het oorspronkelijk verhaal is bekend uit het 1^{ste} Boek van 't Mahābhārata, en loopt van hoofdstuk 141—150 aldaar. Deze tien hoofdstukken vormen een klein geheel onder den titel van jatugṛha-parvan. De Kaurava's die zich door allerlei slinksche middelen van de Pāṇḍava's trachten te ontdoen, beramen een plan om deze te laten verbranden in een gebouw dat opzettelijk uit licht brandbare stoffen getimmerd was. Vandaar de naam jatugṛha «huis van hars of lak». De zakelijke inhoud is door Cohen Stuart medegedeeld in zijne geschiedenis der Pāṇḍava's (§ 23 der Inleiding); daarheen zij de lezer, die den grondtekst niet vergelijken kan, verwezen. Alvorens de Lakon te laten volgen, eene enkele opmerking over den titel.

In Obongobongan bale si Galagala, d.i. «brand der zaal Galagala» is bale si Galagala klaarblijkelijk ten gevolge van misverstand ontstaan uit een ouder bale Galagala. Werkelijk wordt dan ook in 't bovenvermelde dichtwerk meermalen van bale Galagala gesproken, hoezeer de schrijver de eigenlijke beteekenis niet kende. Bale Galagala is een letterlijke vertaling van jatugṛha, want galagala beteekent in 't Javaansch hars, lak, gelijk jatu in 't Sanskrit. In de Oudjavaansche proza-vertaling van 't Mahābhārata, Boek I, is Skr. jatugṛha letterlijk overgezet in umah

galagala. De reden waarom de Javanen galagala voor een eigennaam hebben aangezien, zoodat zij er si (of pun) vóór zijn gaan plaatsén, komt bij 't lezen van de Lakon spoedig aan den dag. Het verhaal is namelijk om zoo te zeggen: met den tijd meêgegaan. De oude brandbare stoffen zijn allengs vervangen door nieuwere; in plaats van hars, gom, terpentijn, enz., waarmede de jatugrha gevuld was, is buskruid getreden; van hars of lak is geen sprake meer. Zoodoende strookte de naam niet meer met de feiten, galagala leverde geen verstaanbaren zin meer op, en werd nu opgevat als een eigennaam van 't gebouw. Gelijk in Europa, en niet het minst in ons eigen land, placht men in Indië aan paleizen, buitenplaatsen, kloosters, tuinen, parken eigennamen te geven; deze Indische gewoonte, die nog heden in zwang is, heerscht ook op Java. Het gebruik van si, pun bij dergelijke namen is bekend; zoo heet de zaal van Çiva in 't Javaansch bale Mërtjukunḍa of gewoonlijk: bale si M. Op gelijke wijze zeide men b. si (pun) Galagala of b. G., toen men het eenmaal als eigennaam beschouwde. De vorm Sëgalagala, dien men in de gewijzigde redactie ontmoet, is eenvoudig verbastering; hij komt in onze Lakon trouwens niet voor, wel pun G.

De titel dus reeds van de Lakon is karakteristiek en geeft een voorsmaak van de veranderingen die 't verhaal in den loop der eeuwen ondergaan heeft.

In de volgende vertaling zijn de Indische namen in hun waren vorm hersteld.

II.

BRAND DER ZAAL GALAGALA.

Na den dood van Pāṇḍu aanvaardde Duryodhana de heerschappij over Hāstina, en Vyāsa keerde naar zijne kluizenarij op den berg Rëtahu terug, na zijn kleinzonen, de Pāṇḍava's, aan hun ouderen neef den Koning der Kuru's toevertrouwd te hebben. Daarop kregen de vijf Pāṇḍava's tot woonplaats Gajāhvaya en leefden daar onder de hoede van Vrouwe Kuntī, hunne moeder.

In de derde maand zijner regeering, op een Maandag, vertoonde zich Koning Duryodhana den volke in openbare audiëntie, waar al de Kaurava's en Çakuni de Vizier tegenwoordig waren. De Vorst zeide tot den laatste: «Oom Çakuni, ik heb 't voornemen opgevat het rijk van Hāstina te verdeelen, en de eene helft te schenken aan mijne waarde neven te Gajāhvaya; want ik deins er voor terug, den laatsten wil van een stervende in den wind te slaan».

Çakuni gaf in 't openbaar zijn bijval te kennen, doch in 't geheim zeide hij tot zijnen neef den Koning: «houd het mij ten goede, doorluchtige Neef! wilt gij uwe neven van Gajāhvaya ontbieden, goed; wilt gij 't rijk verdeelen, ook goed; doch ik veroorloof mij de opmerking te maken, dat volgens de oude herkomsten en gebruiken het niet geoorloofd is, een rijk te verdeelen binnen de hoofdplaats. Het mag niet anders geschieden dan buiten de landpalen van Hāstina, en wel in de mark van Kuru-veld».

De Koning hechte zijne goedkeuring aan de woorden van zijn oom den vizier, en beval hem, last te geven aan Duççāsana, dat deze op 't Kuru-veld eene zaal zou maken en na de voltooiing bericht indienen, waarna Çakuni naar Gajāhvaya zou gaan om de vijf zonen van Pāṇḍu mitsgaders hunne moeder te ontbieden. De vizier verwijderde zich ijlings.

Tooneel in de binnenvertrekken van 't koninklijk hof. Gāndhārī ziet met verlangen uit naar de komst van haren zoon Duryodhana, die weldra verschijnt. Hij geeft te kennen dat hij voornemens is 't rijk te verdeelen. Zijn moeder poogt hem daarvan terug te houden en hem te bewegen, ten minste niet meer dan een derde gedeelte aan de vijf neven af te staan, vermits hij zelf zooveel eigen broeders heeft. Doch Duryodhana zegt: «ik deins er voor terug, moeder, den laatsten wil van mijn overleden oom niet op te volgen. Ware hij nog in leven, ik zou er minder een gewetenszaak van maken. Laten mijn neven van Gajāhvaya gelukkig zijn met al hetgeen hun rechtmatig toekomt. Wat ik verder zeggen wilde: Çakuni is van oordeel dat het niet voegzaam is de verdeling van 't rijk tot stand te brengen binnen de hoofdstad; ze mag niet anders dan buiten de grenzen geschieden. Daarom heb ik orders gegeven aan al uwe zonen, om een tijdelijk verblijf op te richten. Zoodra het af is, moeten zij mij er van verwittigen. Dan zal oom Çakuni op mijn last naar Gajāhvaya gaan om uw vijf neven te melden dat de bouw der zaal voltooid is en dat ik ze uitnoodig tot eene samenkomst». De heerscher der Kuru's gaat weêr heen. Vrouwe Gāndhārī geeft bevel om eene hoeveelheid van acht ton buskruid te halen en die aan Çakuni over te geven, met een brief aan diens adres. Onverwijd gaan de hofbedienden naar buiten en vervoeren buskruid.

Verhalen wij wat er daarop voorviel, terwijl de Kaurava's, in grooten getale, alle vergaderd waren op de plaats van openbare audiëntie. Prins Çakuni gelastte Duççāsana van hooger hand, eene zaal te bouwen op 't Kuru-veld, bestemd voor de aanstaande verdeling des rijks. «De Vorst van Hāstina», sprak hij, «wil de helft van 't gebied aan zijne neven van Gajāhvaya overleveren. Daarom laat hij een tijdelijk gebouw maken; daar

zal de schenking en aanvaarding door beide partijen plaats hebben". De Kaurava's hoorden deze woorden met stomme verbazing. Weldra kwamen ook de hofbedienden, die 't buskruid vervoerden, naar buiten. Zij stelden het, ter hoeveelheid van acht ton, ter beschikking van den vizier en overhandigden hem tevens eenen brief, dien hij ter hand nam en las. Daarin werd hem voorgeschreven dat hij bij het timmeren van de zaal Galagala zich bedienen moest van ongekloofde bamboes: ribben, dwars- en nokbalken, stijlen, dakgording, alles moest daaruit bestaan; men moest de holle bamboes van binnen met die heele hoeveelheid buskruid vullen en aan de vier hoeken lonten aanleggen; na afloop van de rijksverdeeling had de vizier te zorgen dat de Pāṇḍava's door drank bedwelmd werden, terwijl al de Kaurava's hun neven van Gajāhvaya moesten toedrinken; zoodra de Pāṇḍava's in hooge mate beschonken zouden zijn, had men eerst de lonten aan den zuid-westkant aan te steken, den Koning naar buiten mede te voeren, en onmiddellijk daarop aan den noord- en oostkant te doen ontbranden. Toen de brief uitgelezen was, waren de Kaurava's uitgelaten. Het sein klonk om op te rukken, en al de Kaurava's met Çakuni gingen naar Gajāhvaya.

Het volgende tooneel is te Gajāhvaya; op: Kuntī, Yudhiṣṭhira, Bhīma, Arjuna, Nakula en Sahadeva. Çakuni komt en wordt toegelaten. In tegenwoordigheid van Kuntī verschenen, zegt hij: «Uw neef de Koning heeft mij gelast U, alsmede uwe zonen, uit te noodigen hem te bezoeken.» Vrouwe Kuntī hoort het bericht en beijvert zich te bevelen dat hare zonen aanstalten tot de reis maken. Vervolgens nemen ze den tocht aan, met Bhīma achteraan, en gaan huns weegs.

De heerscher van Hāstina treedt op. Duççāsana komt en geeft kennis dat het tijdelijk verblijf gereed is, waarover Duryodhana zich verheugt. Het duurt niet lang of zijne moei komt met al zijn neven; hij noodigt ze uit, plaats te nemen. Na hen verwelkomt te hebben, richt de vorst der Kuru's 't woord tot Vrouwe Kuntī en zegt: «ik heb besloten, den laatsten wil van wijlen den Koning mijn oom, waarbij hij bepaalde dat het rijksgebied van Hāstina voor de eene helft aan mij, voor de andere aan mijn neven zou behooren, ten uitvoer te leggen. Tot die verdeeling wil ik thans overgaan; niet hier ter stede evenwel zal ik die overgave doen volgen, maar in een feestgebouw op 't Kuru-veld.»

Daarop werd het teeken van vertrek gegeven. Voor de neven werd een afzonderlijke wagen beschikbaar gesteld, doch Yudhiṣṭhira zat in hetzelfde rijtuig met Duryodhana, en Bhīma verkoos te voet te gaan; Vrouwe

Kunti reisde in eene draagkoets. Een lange trein van troepen vergezelde hen. Na eenigen tijd had men 't gebouw op 't Kuru-veld bereikt. De heerscher der Kuru's nam plaats in de feesthal, aan 't oostelijk uiteinde, en liet Yudhiṣṭhira alsook zijne moei en de vier overige Pāṇḍava's dicht bij hem zitten. Al de Kaurava's werden geroepen om ter feesthal op te komen. De zaal was juist berekend om die menigte te bevatten, als ware ze te dien einde afgepast. Daarop ging men aan den maaltijd, aan 't drinken en klinken zonder einde. Terwijl de Kaurava's zich aan luidruchtige vroolijkheid overgaven, voelde Bhīma eene brandende hoofdpijn, zoodat hij verlof verzocht en kreeg om zich te verwijderen, mits hij niet te lang uitbleef. Buiten 't gebouw gekomen, zag hij in noordoostelijke richting eenen grooten Waringin-boom. Derwaarts richtte hij zijne schreden. Als hij tegen den boomstam leunde, blies een frissche wind hem om 't hoofd, en hij viel in diepen slaap. We zullen hem daar laten, en verhalen dat de godenwereld in rep en roer kwam door ongewone verschijnselen in de natuur. De god Nārada daalde neder en begaf zich naar de plaats waar Bhīma rustte. Hij poogde den slapende wakker te schudden, en gaf hem klappen met de hand, doch Bhīma ontwaakte niet. Nārada trok zijn dagge en prikte hem in de voeten en beenen: het was voor Bhīma alsof eene geliefde hem met de nagels prikte; hij sliep er te vaster om. Aanstonds nam Nārada een steen zoo groot als een rijstpot en liet dien zwaar op de enkels des slapenden neêrvallen: de steen vloog tot gruis. Voor Bhīma was het alsof hij gepidjet werd; hij sliep er te rustiger om door. Daar kreeg Nārada eenen inval. Hij nam rotting, welks uiteinde hij tot rafels klopte en toen tusschen de teenharen stak. Daarop trok hij er aan. Bhīma schrikte wakker en stond overeind met oogen gloeiend rood; het leek alsof de hemel rondom bliksemschoot en de aarde waggelde. Hij keek rechts, hij keek links, doch hij zag niets dan den god Nārada die schreeuwende naar hem toe kwam en riep: «Ik ben het die u gewekt heb, en wel omdat ik door Çiva belast ben geworden met de taak u eene waarschuwing over te brengen. Gelukkig dat ik u alleen tref. Zooeven ben ik naar de feesthal geweest, doch gij waart er niet; nu vind ik u hier. Wees niet gerust er op dat gij de helft van het rijk ontvangen zult. Wat uwen neef, den koning, aangaat, hij meent het oprecht, neemt genoeg met de helft van 't gebied en koestert geen onwil meer. Maar er is een duivel aan 't werk: dat is uwe tante, Gāndhārī. Zij is de aanstookster van 't booze opzet; zij liet het buskruid dat aan Çakuni ter beschikking gesteld is, naar buiten brengen, zonder dat uw neef, Duryodhana, er iets van wist. Dat buskruid was bestemd om er de bamboes mede te vullen. Daarom is 't gebouw waarin gij ontvangen zijt, geheel van ongekloofde bamboe. Alle ribben, leggers, nokbalken, gordingen, en bintbalken; en rustlegers,

onderlagen, dwarshouten en bodem: dat alles is met kruid gevuld. Aan de vier hoeken zijn de lonten gereed. Om 't doel te bereiken moet gij met uwe broeders bedwelmend worden en al de honderd Kaurava's u en uw broeders dronken toebrengen. Wanneer gij en uw broeders eenmaal half bewusteloos geworden zijt door den roes, zal men de lonten aan den zuid- en westhoek aansteken en brand roepen. Dan zal geen der Kaurava's u hulp bieden; alleen Duryodhana zullen zij aan het gevaar ontrukken. Is hij eenmaal buiten 't gebouw, dan worden de lonten aan den noord- en oostkant aangestoken, en zie, daar is u de pas naar buiten afgesneden.»

Ontzet en met sprakelooze ontroering vernam Prins Bhīma de woorden van den god Nārada. Hij brulde gelijk een tijger die zijne prooi meester geworden is. Na eene poos sprak hij tot Nārada: «Is wat gij daar gezegd hebt wezenlijk waar, bestevaar Nārada? of wilt ge soms den strijdlust van den wilden stier aanvuren?» Nārada sprak: «de goden zijn geen vrienden van logentaal. Zoo zij leugens in de wereld brachten, zouden de menschen in 't geheel niets meer doen dan liegen. De goden zijn in 't gemeen oprecht; van de meeste menschen geldt het tegendeel.» Bhīma hernam: «wat wilt gij dat er gedaan worde, bestevaar?» Nārada zeide: «Keer onverwijld terug naar de feestzaal; uw broeders, uwe moeder, en de Kaurava's wachten op u. Al moesten de laatsten er een ganschen dag vertoeven, ze zullen geen begin maken met het in brandsteken, zoo lang gij er niet zijt. Als na uwe terugkomst aldaar uw neef de Koning u een feestdrank toebrengt, neem het van hem aan; niet van Duççāsana. Want deedt gij *dít*, dan zouden al zijne broeders in naijver ook eens met u willen drinken. Zoodra de brand uitbreekt, moet gij niet vluchten, maar uw broeders en uwe moeder bijéénhouden en zorgen dat zij niet van u afraken. Wanneer gij, buitengekomen, geen uitweg ziet, zal daar 't middel tot uwe redding toch reeds bereid wezen: een witte garangan zal er vóór uwe voeten op en neer loopen; volg dien zonder aarzelen waar hij ook ga. Genoeg, ik heb niets meer te zeggen. Vaarwel! wees gewaarschuwd!» Nārada steeg op, Bhīma keerde naar de feesthal terug.

Spreeken we van den gebieder van Kuru-land, met zijn neven Yudhiṣṭhira, Arjuna, Nakula, Sahadeva, en Vrouwe Kuntī. Terwijl Duryodhana op Bhīma zat te wachten, vroeg hij een schaakbord. Hij ging Yudhiṣṭhira den loop van 't spel leeren. «Dat is 't *abc* voor een koning, waarde neef! te weten hoe men met het voetvolk, met de paarden en olifanten, met de *éclairieurs* ¹⁾ moet ageeren».

¹⁾ De eigenlijke beteekenis van 't woord *tir*, *étir*, dat als term van 't schaakspel de torens aanduidt, is mij niet bekend. Volgens Gericke verstaat men er voorposten onder.

Na eene les van twee partijen, kende Yudhiṣṭhira 't spel al. «Kom aan, neefje, laten we nu aan den slag gaan. Mijn inzet is de helft van 't rijk van Hāstina; wat zet gij op 't spel?» Prins Yudhiṣṭhira zeide: «ik waag er mijn leven en vrijheid aan.» Onmiddellijk vatte Vrouw Kuntī 't woord op om haren zoon te waarschuwen. «Ei, ei; gij spreekt wel boud; ge kent het immers niet eens. Gij mocht het eens verliezen, en moest dus maar zonder inzet spelen, daar ge te voren weet dat ge niets bezit.» De Koning der Kuru's gaf zijne moei Kuntī ten antwoord: «Waarom, Tante lief, maakt gij u over zoo iets onnoodig ongerust? denkt gij dat ik voornemens was de zaak ernstig te nemen?» Daarop voerde Kuntī hem weder tegemoet: «Dat mag niet, mijn doorluchtige neef! het spreekwoord zegt: «wat Wijzen en Koningen eens gezegd hebben, is onherroepelijk.» Duryodhana hernam: «ja, Tante, bijaldien ze tegen vreemden spreken.»

Daarop begonnen ze een partij te spelen. Duryodhana verloor het. Een tweede partij; hij verloor het weêr. In 't derde spel was zijn koning op 't punt van mat gezet te worden, toen door de handigheid van Çakuni 't schaakbord gekeerd werd ¹⁾. Kuntī merkte het, en berispte Çakuni met de woorden: «Waarom doet gij dat daar zoo, Çakuni? vanwaar zoo'n valsche, duivelachtige gezindheid? Zeg niets! op uw gezicht is de slechtheid van uw hart te lezen.» Çakuni droop af, en ging terug naar zijne plaats, naast Prins Duççāsana.

Niet lang daarna kwam Bhīma, en zette zich ter linkerhand van zijn ouderen broeder Yudhiṣṭhira. De heerscher van Kuru-land was zeer blij dat zijn neef, naar wien hij reeds lang met verlangen had uitgezien, terug was, en wisselde feestdronken met zijnen neef Yudhiṣṭhira, met Bhīma, Prins Arjuna, Nakula en Sahadeva, terwijl Çakuni bediende en 't schenkbord ophield. Reeds drie keeren had Duryodhana zijn neven toegedronken, toen Prins Duççāsana aanstonds zijn voorbeeld volgde. Eerst wisselde hij een dronk met Yudhiṣṭhira ²⁾; toen hij straks daarop met Bhīma wilde klinken, zeide deze: «neen, ik ben al dronken.» Duççāsana ging door, om met Arjuna, Nakula en Sahadeva eens te drinken, en keerde vervolgens naar zijn zitplaats terug. Achtereenvolgens kwamen nu Durmukha en de

¹⁾ Deze handgreep is zeer zonderling, en het heeft al den schijn alsof de zaak valsch voorgesteld is ten gevolge eener verkeerde opvatting van 't Nederlandsch: „een spel doen keeren.”

²⁾ In den Jav. tekst is een onnauwkeurigheid ten aanzien van de verhaalde feiten ingeslopen. Want Bhīma heet daar den feestdronk van Duççāsana aangenomen te hebben, terwijl Durmukha de eerste is van wien hij weigert. Dat is klaarblijkelijk eene vergissing, ontstaan door de gelijkenis der namen. Ik heb in de vertaling de niet twijfelachtige fout hersteld, verder de volgende onnoodige herhalingen vermeden en de namen der opgesomde Kaurava's achterwege gelaten.

overige Kaurava's, en ledigden bekers met al de Pāṇḍava's, uitgezonderd Bhīma, die telkens weigerde. Zoodoende werden de Pāṇḍava's oververzaagd: Arjuna was half bewusteloos; Nakula en Sahadeva hadden alle bezinning verloren. Alleen Bhīma wees alles volstandig af.

Aan den vorschenden blik van Çakuni ontging het niet, dat de Pāṇḍava's door den roes bevangen waren. Toen hij begreep dat zij niet in staat zouden wezen te vluchten, fluisterde hij Duççāsana eenige woorden in 't oor. Duççāsana gaat westwaarts, Çakuni oostwaarts. Duççāsana fluistert den persoon die op de lonten past iets in 't oor. Nauwelijks is 't wachtwoord gegeven, of de lont aan den zuid-westhoek wordt aangestoken. Men hoort een vervaarlijken knal, en alle roepen brand. De Kaurava's loopen al te gader in alarm naar den oostkant en ontrukken hunnen Vorst aan 't gevaar. Nadat deze buiten de zaal Galagala gekomen is, wordt de lont aan den noord-oosthoek aangestoken. De Pāṇḍava's blijven alleen achter, zonder dat men ze poogt te redden. De vlam stijgt vervaarlijk omhoog aan den westkant. Met onbeneveld bewustzijn houdt Bhīma zijn broeders en zijne moeder bijeen. Hij kijkt rechts, hij kijkt links; er is niets te zien. Het scheelt weinig of het lichterlaaie vuur bereikt hem, zoowel van den west- als van den oostkant. Bhīma voelt 't hachelijke van zijnen toestand, want de vlam is op 't punt zich van hem meester te maken. Daar vertoont zich aan zijn blik een witte garangan die vóór zijn voeten heen en weer trippelt. Men volgt hem; de aarde splijt; de garangan verzinkt in den afgrond, en Bhīma met de zijnen insgelijks. Onmiddellijk stortte de vuurzee neder, hoog steeg de laaie gloed, gelijk aan een vlammen den berg, als ware het eene zuil die haar kruin tot aan den hemel verhief, en het knetterde en knalde, als werden honderdduizend geweren afgeschoten. Maar de Pāṇḍava's, zij waren gered; alleen hun vijf ěmbans kwamen in de vlammen om. De brand brak uit te twaalf ure 's middags, en het duurde tot 4 uur, eer dat de zaal van binnen en buiten geheel verbrand was. En toen was 't vuur nog niet uit; het flikkerde telkens nog weder op, en bleef smeulen, totdat het zachtken aan ging uitdooven. De bijgebouwen waren nog gespaard gebleven.

Toen de brand uitgedoofd was, lag de asch berghoog. De heerscher der Kuru's, die aan 't gevaar ontsnapt was, gevolgd van de menigte Kaurava's, vroegde naar zijne neven, de vijf Pāṇḍava's. Çakuni en Duççāsana zeiden, dat geen der Kaurava's ze had zien vluchten, en dat niemand in der haast er aan gedacht had, ze te redden. Ongerustheid maakte zich van Duryodhana meester bij de gedachte dat zijne neven in 't vuur konden omgekomen zijn, en hij vroegde aan zijn oom: «hoe is die brand ontstaan?» Çakuni gaf eerbiedig te kennen dat hij het niet wist. Ook Prins Duççāsana en de

andere Kaurava's wisten geen van alle de oorzaak van den brand. Çakuni zeide eerbiedig: «ik denk dat de brand aan een ongelukkig toeval te wijten is.» De Koning blikte strak vóór zich en gromde. Daarop richtte hij tot zijn oom 't bevel, om te zien of men zijne neven vinden kon. — De asch, die hoog opgestapeld lag, werd opgeruimd. Men vond vijf lijken bijéén, waaronder dat van Bhīma's ěmban zich onderscheidde door reusachtigen lichaamsbouw. Op 't bericht er van spoedt de Koning zich ter plaatse. Bij 't aanschouwen der vijf lijken, waaronder 't reusachtige lichaam van Bhīma's ěmban, waande hij dat zijne neven in 't vuur omgekomen waren; schreiend als eene vrouw, omhelsde hij de lijken en barstte in weeklachten uit, tot stikkens toe. Nadat de Vorst een geruime poos weenende om zijne neven gejammerd had, trachtte Çakuni op deelnemenden toon zijnen neef te sussen, en smeekte hem dat hij mocht ophouden te weenen. «Het is noodeloos hen te beweenen; immers hebben wij thans de zekerheid dat zij eene zalige plaatse bereikt hebben. Daarenboven doet het afbreuk aan 't aanzien van een vorst, mijn zoon, als hij tranen stort en gevoelig is gelijk eene vrouw.» Duryodhana kwam tot bedaren, zette zich neder, en wischte, steeds nog snikkende, zijne tranen af. Vervolgens beval hij, dat men te midden van 't Kuruveld een grafgewelf boven de lijken zou oprichten. Toen nam hij de terugreis aan, onder 't gejuich der Kaurava's. Om negen uur 's avonds waren ze weder binnen de hoofdstad Hāstina.

Laten we hen daar, en spreken we van den goddelijken Anantabhoga, die in de onderwereld heerscht. Anantabhoga zit op zijnen zetel, terwijl zijn dochter, de Prinses Nagagini, hare droefheid voor hem uitstort en niets doet dan jammeren om den man die haar in een droomgezicht verschenen was. Door haar vader naar de reden gevraagd, vertelt Nagagini, dat zij in den droom eene ontmoeting gehad heeft met op één na den oudsten der Pāṇḍava's, Prins Bhīma met name. Zij verzoekt haren vader, dien op te sporen. Aanstonds gaat Anantabhoga op weg en treedt de poort uit. We zullen hem voor eene wjl daar laten en verhalen van de vijf Pāṇḍava's, onder geleide van den witten garangan. Toen zij de buitenste poort der onderwereld bereikt hadden, verdween de witte garangan, zonder dat men wist waarheen verder. Vrouwe Kuntī beklagde zich over de bestiering van den god Nārada, en riep uit: «slechts ten halve heeft de witte garangan ons geholpen, want in wat voor land, waarvan wij nooit den naam gehoord hebben, heeft hij ons hier gevoerd!» Een oogenblik later ging de poort open, waar Anantabhoga uit te voorschijn trad. Bij 't zien van vijf mannen, vergezeld van eene vrouw, richtte hij tot hen de vraag, wat voor lieden zij waren. Vrouwe Kuntī antwoordde: «Wij zijn vluchte-

lingen uit Gajāhvaya, die onlangs door onzen neef, den Vorst van Hāstina, snood behandeld zijn: hij heeft gepoogd ons in de zaal Galagala te verbranden. Wij zijn hier gekomen op 't voetspoor van een witten garangan. Nauwelijks hadden we deze plaats bereikt, of de witte garangan verdween; daarom staan wij hier stil. Wie zijt *gij*? en hoe is uw geëerde naam?» Anantabhoga antwoordde: «Ik woon hier. Ik ben de beheerscher van dit gebied en heet Bhaṭāra Anantabhoga. Doch, mag ik vragen in welke betrekking die mannen die daar achter u zich bevinden, tot u staan?» Kuntī gaf ten antwoord: «Dat zijn mijne vijf kinderen.» Anantabhoga vroeg naar hun namen, waarop Kuntī zeide: «die daar is mijn oudste zoon, Yudhiṣṭhira; dan volgt Bhīma; de middelste heet Arjuna; de jongsten Nakula en Sahadeva.» Anantabhoga sprak op minzamen toon: «Indien *gij* het goed vindt, moesten wij ieder een onzer kinderen aan elkander uithuwelijken. Ik heb eene dochter, aan wie ik den naam van Nagagīni gegeven heb. Zij heeft behagen in uwen zoon Bhīma.» Vrouwe Kuntī stemde daarin toe, doch Bhīma weigerde. Yudhiṣṭhira drong er bij hem op aan en gaf hem vergunning om hem, den ouderen broeder, in 't huwelijk voor te gaan. «Men mag al heel tevreden wezen, zeide hij, dat er iemand is die u met een blik verwaardigt en daarenboven uwe bloedverwanten alle beschermt.» Alstoen verklaarde Bhīma zich bereid: «ik wil het doen omdat *gij* het mij beveelt, want uit eigen verkiezing zou ik het niet doen.» Nadat het aldus besloten was, werden zij medegenomen om 't paleis binnen te gaan en in een der gebouwen gehuisvest. Vervolgens werd Nagagīni met Bhīma in den echt verbonden.

De manier waarop Bhīma zijne jonge vrouw liefkoosde, was zeer eigenaardig en zonderling. Hij pakte Nagagīni aan, slingerde ze heen en weêr, wierp ze in de hoogte, ving haar weder op en slingerde ze dan opnieuw heen en weêr. De staatsieuffers liepen weg, om Anantabhoga te verwittigen van hetgeen daar gebeurde. Deze ontstelde, en ging binnen om zijn zoon te bezoeken. Hij vond Bhīma en gemalin bij elkander zittende, en vroegde terstond bij 't binnenkomen zijnen schoonzoon: «Wat heeft uwe gade misdreven, dat ge haar zoo heen en weêr slingert?» waarop Bhīma hem ten antwoord gaf: «Ik weet niet, dat ik uwe dochter mishandel; als *gij* mij niet gelooft, vraag het haar zelve.» Anantabhoga wendde zich tot Nagagīni met de woorden: «Men heeft mij verteld, dat *gij* zooeven gefolterd werdt en uw echtgenoot u heen en weêr slingerde.» Nagagīni zeide: «ik heb niet gemerkt, dat ik daardoor gefolterd werd; voor mijn gevoel was het, alsof ik in eene wieg geschommeld en met een waaijer afgekoeld werd.» Anantabhoga lachte en liet de zaak weêr aan zijn kinderen over. «Nu, *gij* moet onder u beiden weten wat *gij* doet,» sprak hij, en verliet het vertrek.

Na eene wijle met Bhīma gehuwd te zijn, werd Hare Hoogheid Nagagini zwanger. Haar man verzocht van Anantabhoga verlof om heen te gaan: «ik kan hier niet aarden; laat mij naar de menschenwereld terugkeeren, met al mijne broeders.» Anantabhoga voerde hem tegemoet: «Wel is waar had ik liever gehad dat gij hier hadt kunnen aarden, doch nu zulks niet het geval is, wil ik u niet tegenhouden. Maar neem uwe gade meê; ik kan haar niet bij mij houden, want ze zou misschien gaan treuren.» Bhīma hernam: «Uwe dochter zal ik niet medenemen, daar ze thans zwanger is. Ik zal dus maar een opdracht aan u achterlaten: zoo uw kleinkind een jongen mocht wezen, noem hem Antarṛdja ¹⁾; is het een meisje, geef het dan welken naam gij goedvindt.» — Toen wees Anantabhoga den weg aan, dien ze nemen moesten om naar boven te stijgen; hij noemde hun den put Jalatunḍa; was men eenmaal daar, dan zou 't opstijgen gemakkelijk gaan. Weldra hadden zij de menschenwereld bereikt, en vreugde vervulde hun 't hart toen zij weder de zon en maan aanschouwden. — Zij voelden zich hongerig. Bhīma en Arjuna werden uitgezonden om voedsel te bedelen. De twee prinsen begaven zich op weg en scheidden van elkander om, ieder zijns wegs gaande, 't noodige te zoeken.

Verhalen we van zekere jonggetrouwde vrouw, die reeds eene halve maand gehuwd was zonder dat zij met haren man echtelijke gemenschap had willen hebben. Eens ging zij naar de bron water putten, met haar bamboekoker bij zich, doch al den tijd dat ze aan de bron was, deed zij niets dan zich in 't water spiegelen. Arjuna, dien zijn weg ook daarheen voerde, naderde van achteren de jonggehuwde vrouw, terwijl zij zich in 't water spiegelde. Hij tikte haar met den vinger in den nek met de woorden: «waar zijt gij thuis? het is wel moedig van u, zoo alleen te gaan water putten.» De jonge vrouw gaf een gil en ging op den loop.

Sprekende van Sagotra, den jongen man. Met weemoed dacht hij aan zijne egade. Na een poos zag hij die hard aangelopen. Zoodra zij bij Sagotra was, viel zij hem om den hals en riep jammerende dat zij voldoening eischte. «Terwijl ik aan 't putten was tikte een manspersoon mij in den nek; dood hem, manlief, als ge me liefhebt.» Sagotra zeide: «Goed, ik wil hem dooden, maar ge moet eerst rijst koken, en die volwassen kip van u slachten, roosteren, en er lekker toebereide groente bijdoen; van de kip moet ge pētjēl maken. Ik zal den man eerst verzoeken met mij te eten, en

¹⁾ Het door Cohen Stuart gebruikte HS. moet *Antasena* gehad hebben; zie Gesch. d. P. bl. XXIV.

nadat hij zich volop te goed gedaan heeft, wil ik hem dooden. Zoodoende kan men mij niet van wreedheid beschuldigen.» De vrouw gehoorzaamde en ging heen om 't maal te bereiden. Sagotra begaf zich tot Arjuna en vroeg hem minzaam: «Vanwaar zijt gij, kameraad? en hoe heet ge?» Arjuna zeide: «Van Gajāhvaya ben ik, en mijn naam is Arjuna, indien ge me zoo noemen wilt, kameraad.» Sagotra hernam: «waar woudt ge heen?» Arjuna antwoordde: «Ik wilde gaan bedelen, om een handvol rijst. Zoo-even was hier iemand om water te putten; ik wilde haar vragen waar zij thuis was, doch vóórdát zij zich den tijd gaf te antwoorden, zette zij het al gillende op een loopen. Hoe zal dat nu gaan? Zoo zij het haren man vertelt, en zwart wit wil noemen, zal het haar zeker gelukken. Toch had ik niets verkeerd in den zin, en deed de vraag in alle onschuld.» — Sagotra zeide: «Inderdaad, die vrouw waarvan ge spreekt, is mijne echtgenoot. Ik ben reeds een halve maand met haar getrouwd, doch zij wil niets van mijn echtelijke liefkoozingen weten. Zoo straks evenwel kwam zij mij om den hals vallen, en klaagde dat zij voldoening eischte: zij wilde dat ik u dooden zou, doch wel verre van daaraan te denken, voel ik mij jegens u verplicht, kameraad. Want ik had alle middelen uitgeput, zonder dat het mij ooit gelukt is haar te genaken!» — Weldra verscheen de vrouw met de gerechten bij zich: rijst in een mandje, pětjěl van kip, en toespijzen; zij sprak: «Sagotra, hoe is het, dat gij hem niet gedood hebt?» Sagotra antwoordde: «wacht maar, zoo straks wil ik hem dooden. Eerst zal ik hem uitnoodigen om met mij te eten. Ga gij intusschen maar heen; misschien kunt gij er niet tegen, bloed te zien.» De vrouw verwijderde zich. — Toen gaf Sagotra aan Arjuna de verzekering van zijne aanhankelijkheid, met de woorden: «Eenmaal, wanneer de oorlog der Bharata's zal uitbarsten, geëerde vriend, zij het mij vergund u als slachtoffer te dienen; en mocht ik vóór dien tijd sterven, dan zal ik, zoo ik een zoon heb, het aan hem opdragen mij te vervangen.» Daarna scheidden de twee.

In 't volgende tooneel treedt op de kluizenaar Ijrapa. Hij had een zoon, Eravan. Juist is hij bezig dien zoon met specerijen te kruiden, om hem daarna als verplichte schatting in menschen vleesch te leveren aan den vorst der Reuzen, Koning Baka. Bhīma treedt op, en vraagt: «wat is dat voor een jongen, die daar met specerijen gekruid wordt?» De kluizenaar Ijrapa sprak: «hij moet strekken als een verplichte levering aan mijnen vorst. Vruchteloos heb ik naar een ander gezocht, en dientengevolge zal ik hem mijn eigen kind aanbieden. Toen ik mij zelven als offer aanbod, wilde hij mij niet hebben omdat ik te oud was.» Bhīma zeide: «Welaan, ik wil in zijne plaats tot offer strekken, doch ik verzoek u vriendelijk om een beetje

rijst met wat toespijs.» — «Is het u oprecht gemeend?» vroegde Ijrāpa. Bhīma antwoordde: «ik meen het in ernst.» Alsdan werd hij gekruid en vervolgens door Ijrāpa, den kluizenaar, als verschuldigde schatting in tegenwoordigheid van Koning Baka gebracht. Deze verheugde zich zeer, te zien dat zoo'n zwaargebouwde en groote kerel voor zijn maal bestemd was. Hij begon zijn prooi te houwen, zonder hem te kunnen deren; hij schuurde hem tegen den grond en trachtte hem 't vel af te stroopen, doch zonder gevolg. Daarop sloeg Bhīma met een vuistslag den Reus 't hoofd te pletter, zoodat deze dood nederviel. — Bhīma keerde naar de woning des kluizenaars terug, die hem diende met geroosterde kip, gekookte rijst in kegelvorm, en lekkernijen. De jonge Erawan gaf de verzekering zijner afhankelijkheid, zeggende: «Bedien u van mij als slachtoffer, wanneer eenmaal de oorlog der Bharata's gekomen is.» Bhīma stond hem getuige bij deze gelofte en keerde straks terug naar de plaats, waar Vrouwe Kuntī zich bevond. Tegelijk met hem kwam Arjuna terug, beide met hetgeen ze opgedaan hadden. Kuntī vroegde: «hoe zijt gij geslaagd, Bhīma?» Hij sprak: «wat ik meêgebracht heb, is verworven tegen den prijs van een beetje bloed. Ik heb namelijk verhinderd dat er iemand door een Reus verslonden werd, — en den Reus van kant gemaakt. De geredde heet Erawan; in den toekomstigen oorlog der Bharata's mogen wij hem als offer gebruiken.» — Kuntī wendde zich tot Arjuna: «hoe zijt gij geslaagd?» De prins gaf ten antwoord: «Door een jong echtgenoot met zijne vrouw 't huwelijksgeluk deelachtig te doen worden. Hij heet Sagotra; in den oorlog der Bharata's, die komen zal, zullen wij hem als slachtoffer mogen bezigen.» Vrouwe Kuntī sprak: «Wat uw oudere broeder medegebracht heeft, dat mogen we nuttigen.» Zij gebruikten dan 't maal, terwijl de rijst van Arjuna door diens volgelingen, Śēmar, Petruk en Nala-gareng, verorberd werd.

Na gegeten te hebben, kregen zij dorst en zochten water. Ze vonden een vijver met schoon, helder water. Kuntī dronk met gretigheid, evenals de vijf Pāṇḍava's, met gevolg dat zij alle er aan stierven. Śēmar werd razend en ging 't water roeren, en verontreinigde het. In eens rees uit den vijver de gestalte van den god Brahma op. Śēmar pakte hem beet, nam hem bij 't hoofd, wierp hem plat op den grond, en bracht hem zóó in 't nauw, dat de god beterschap beloofde. Nu legde hem Śēmar als vergoeding op, dat hij de gestorvenen in 't leven zou terugroepen, hetgeen de god beloofde en volbracht. Voorts gaf Brahma hun de noodige aanwijzingen omtrent hetgeen zij verder te doen hadden. «Keert niet terug naar Gajāhvaya, maar begeeft u naar Virāṭa. Laat Bhīma naar 't huis eens slachters gaan, en bij Wēlakas, den slachter, dienen, onder den naam van slachter Abilava.

En laat Yudhiṣṭhira in dienst treden bij den Koning der Matsya's; Nakula en Sahadeva bij Prins Çveta. Doch Arjuna moet niet gaan dienen; hij leide een zwervend leven onder den naam van Bṛhannala, en ontvangt van mij 't wapen Brahmāstra, hetwelk hem eenmaal te stade zal komen.» Hierna verliet hen Brahma, in de lucht opstijgende.

't Verhaal springt over tot de hoofdstad Virāṭa, waar de Koning des lands op zijn troon gezeten is, met zijne zonen, de Prinsen Çveta, Uttara en Çangkha, bij zich. Nadat zij zich een tijd lang met elkaar onderhouden hebben, komt Prins Yudhiṣṭhira benevens Nakula en Sahadeva. Door den Koning der Matsya's ondervraagd, verklaren zij vluchtelingen te zijn uit Gajāhvaya. Na vermelding van al wat er vroeger gebeurd was, krijgt Yudhiṣṭhira 't ambt van marktmeester en 't verblijf aan die waardigheid verbonden, met den titel van Prins Tanda Wija Kangka. Nakula en Sahadeva treden in dienst bij Prins Çveta als hoofdpikeurs. — Bhīma, anders gezegd: slachter Abilava, ging 't gebergte Rēṭahu op om zijne moeder Kuntī bij den Wijze Vyāsa terug te geleiden. Vervolgens keerde hij terug naar Virāṭa, en begaf zich naar de slagerij, waar Wēlakas «de slachter» woonde.

Einde van het tooneelstuk.

III.

Bij vergelijking van de Lakon met het verhaal in 't Mahābhārata, ontwaart men al rasch, welk een groot onderscheid er tusschen beide bestaat, èn in geest èn in uiterlijkheden. Voor een deel laat zich dat verschil verklaren als een gevolg van den afstand tusschen epischen en dramatischen stijl. In tooneelstukken moet het aanschouwelijke element van zelf sterker op den voorgrond treden, en hoezeer 't drama niet louter uit eene reeks van tafereelen bestaat, en iets anders dan eene phantasmagorie is, zoo is toch de opeenvolging van tooneelen een onmisbaar hulpmiddel. Naarmate de ontwikkeling en ontknooping der handeling gebrekkig is, zal 't stuk des te meer op eene reeks van afwisselende zoogenaamde levende groepen gelijken. Is de dichter iemand die wel smaak heeft voor 't aanschouwelijke, zonder dat hij het verstaat gemoedsaandoeningen op te wekken, dan kan zijn gewrocht verdienste hebben ten opzichte van de groepeerings der personen, zonder daarom nog aan de hoogere eischen van 't tooneel te voldoen. Gevoel voor 't zuiver aanschouwelijk gedeelte des drama's kan men, geloof

ik, den Javanen niet ontzeggen; zelfs in de lakonieke Lakon is het tooneel waar Bhīma zijn moeder en broeders bijéén houdt, terwijl hij, de anders zoo onversaagde, met klimmenden angst 't gulzig voortvretende vuur ziet naderen, het penseel van een groot schilder overwaardig. Van ontwikkeling en ontknooping is daarentegen in de Lakon niets te ontdekken. In 't gedicht Bale Galagala nemen de soms zeer aanschouwelijk en levendig geteekende tafereelen eene overmatig ruime plaats in. De beschrijving der feestvierende Kaurava's, de geveinsde klachten van Dhṛtarāshṭra over de liederlijkheid zijner zonen, en andere van gelijken aard, zijn niet van luim ontbloot, en er zijn tafereelen in, die onwillekeurig aan de schilderijen van Teniers en Jan Steen, of de boerenkermis van Rotgans herinneren. Tot in de kleinste bijzonderheden wordt elders in 't gedicht beschreven, hoe de amfloendoos van den ouden gluiperigen vizier Çakuni, een aartsliefhebber van opiumrooken, er uitziet; hoe de zwavelstokjes door de bevallige handen van een paar dienaressen aangestoken worden; hoe de vlam knettert, en de oude schelm met wellust aan de pijp lurkt, zoetjes aan duizelig wordt, op zijn paard moet gesteund worden, en zoo voorts. Dat alles is met onmiskenbaar talent haarfijn geschilderd; maar hartstocht en gevoel moet men er niet in zoeken. In een Oudjavaansch gedicht, den Arjuna-Vivāha, wordt gezegd dat tooneelvertooningen den toeschouwer tot weenens toe roeren; de hedendaagsche stukken, zooverre wij ze kennen, hebben dien trek verloren. In scherpe tegenstelling tot den Javaanschen smaak, althans in zijn hedendaagsche uiting, staat de oude Indische. Het doel van den epischen dichter is, in de allereerste plaats: op 't gemoed des hoorders te werken. Uitdrukking en klank tracht hij samen te doen werken om de snaren van 't menschelijk hart te doen trillen, en zelfs daar waar hij beschrijvend te werk gaat, wordt de beschrijving dienstbaar gemaakt aan de verklaring van de gemoedsstemming der handelende personen. De karakters beschrijft de Indiër evenmin als de uiterlijke gestalte; hij kenschetst ze, d. i. hij laat de meest kenmerkende eigenschappen in 't volle licht komen, en verzwijgt de andere. Kortom, hij wedijvert nooit met den beeldhouwer of schilder, wel eens, tot op zekere hoogte, met den toonkunstenaar.

Niet alleen in geest en wijze van behandeling der stof, maar ook in allerlei bijkomende opsieringen wijkt de Lakon, alsook 't gedicht, aanmerkelijk van de oude sage af. Ik zal enkele punten van verschil vermelden, en vooral dezulke waarvan de oorzaak eenigermate is na te gaan.

Eene afwijking die zich uit het verschil van tijd en gewoonten laat verklaren, is de vervanging van hars, enz. door buskruid. Gelijk ik hier boven reeds opgemerkt heb, is de oude naam bale galagala ten gevolge daarvan den Javaan onverstaanbaar geworden.

Eene soortgelijke verandering is het wanneer 't dobbelspel van Yudhiṣṭhira plaats gemaakt heeft voor eene schaakpartij. Buitendien behoort dat spelen tot een ander gedeelte van de geschiedenis der Pāṇḍava's. «Dat dobbelspel», zegt Cohen Stuart te recht in zijne meer vermelde Inleiding, bl. XXIII, «heeft geen wezenlijk gevolg, en verdient slechts opmerking als het eenig spoor, dat wij in de Lakons terugvinden van 't noodlottig dobbelspel, dat in de Indische mythen zulk een belangrijken invloed heeft op de verdere lotgevallen der Pāṇḍava's.» Ook de aankomst van Yudhiṣṭhira en zijne broeders in Virāṭa staat niet in onmiddellijk verband met den brand van 't huis van hars, maar valt in 't laatste jaar der ballingschap. Cohen Stuart heeft niet verzuimd ook hierop te wijzen.

Hand aan hand met verwarring van tijd gaat verwisseling van plaats. Dus zijn Hāstina (Hāstinapura) en Gajāhvaya, eigenlijk slechts twee namen voor dezelfde stad, tot twee verschillende plaatsen geworden. Daarentegen is de stad Vāraṇāvata, 't eigenlijk tooneel van den brand, geheel vergeten. Aangezien vāraṇa o. a. olifant beteekent, evenzeer als gaja en hastin, kon men licht tot de gevolgtrekking komen dat met Vāraṇāvata en Gajāhvaya dezelfde plaats bedoeld was, en zoo kan Vāraṇāvata in 't vergeetboek geraakt zijn.

Een zonderlinge trek van de Lakon is de vermelding der 5 ģmbans, die in 't brandende gebouw hun dood vonden en wier lijken, onder de asch te voorschijn gehaald, voor die der 5 Prinsen doorgaan. Aan Kuntī heeft de bewerker niet gedacht. Het is niet te verwonderen dat de latere omwerker geen raad wist met die ģmbans, welke alleen in 't verhaal genoemd worden om straks daarop rustig verbrand te worden, en dat hij niets beters wist te doen dan er «beelden» (imba) der Pāṇḍava's van te maken. Hij kon te lichter op dien inval komen, dewijl hij er bijgevoegd vond dat de ģmban van Bhīma in lichaamsgrootte dezen evenaarde. Even verrassend als de vermelding der ģmbans, is later in de Lakon 't klakkeloos verschijnen der drie bekende Panakawans Sċmar, Petruk en Nalagareng, de gracioso's of clowns van 't Javaansche tooneel. In 't gedicht Galagala vindt men die onbeholpenheid dan ook niet. De Panakawans, welke daarin vier in getal zijn, te weten de drie genoemde benevens Tjamuris, zijn ģn bij den brand ģn bij de reis naar de onderwereld ģn bij de verdere tochten tegenwoordig. Van ģmbans is er geen sprake. Toch schijnen deze laatste door onhandigheid ontstaan te zijn uit zes figuren die ter loops in de oude sage optreden. Volgens 't Mahābhārata namelijk gaf Kuntī op den noodlottigen avond een groot feest, om alle vermoedens te smoren, niet te verraden, dat zij van 't heillooze plan harer belagers onderricht was en alles reeds voor de vlucht in gereedheid gebracht had. Bij dat feest deed zich zekere vrouw

uit de laagste volksklasse met hare vijf zonen te goed aan spijs en drank. Door overdadig gebruik van drank bedwemd, merkten die zes personen niets van den brand en kwamen in de vlammen om. Hun verkoolde lijken werden later onder de asch gevonden en voor die der Pāṇḍava's en hunner moeder aangezien.

Ook de geschiedenis met den witten garangan en de tocht naar de onderwereld, hoezeer uitvoerig uitgewerkt en uit meer dan één sage samengevoegd, heeft, naar het mij voorkomt, tot grondslag een paar uitdrukkingen in 't Mahābhārata, maar uit hun verband gerukt en misverstaan. Als namelijk de rechtschapen Vidura bij 't afscheid, in tegenwoordigheid van andere, Yudhiṣṭhira voor 't beraamde complot wil waarschuwen, voegt hij hem in opzettelijk gekozen bedekte termen ¹⁾ o. a. deze woorden toe: «het vuur zal in 't groote kreupelbosch (en tevens: sluiphoek) de holbewoners (bilaukaśaḥ) niet verbranden.» Yudhiṣṭhira begreep de raadselachtige woorden van zijn oom Vidura, en toen hij te Vāraṇasī gekomen was, betrok hij wel 't verraderlijke lachhuis, doch zorgde tevens, met behulp van een bekwamen mijnwerker, dien Vidura hem nazond, een onderaardsch verblijf beneden 't gebouw in te richten, en een gang te graven om zich op den dag, waarop de brand zou uitbreken, te redden met al de zijnen. Het woord bilaukaśa «holbewonend dier» zal aanleiding gegeven hebben dat men een garangan te pas bracht, en verder eene geschikte rol voor 't dier uitdacht, wat geen overmatige inspanning der verbeelding behoefde te kosten. De voorspelling van Nārada was ook niet moeielijk te verzinnen en is geschoeid op de leest van andere soortgelijke.

Het verhaal van Bhīma's komst in de onderwereld is ook aan 't Indische heldendicht ontleend, doch uit zijn verband gerukt en met toevoegselen voorzien. Toen Duryodhana eene poging deed om zijnen gehaten neef te vergiftigen, slaagde hij er in, dezen door drank te bedwelmen en in dien toestand in den Ganges te laten werpen. Bij die gelegenheid kwam Bhīma in 't schimmenrijk, werd daar gastvrij ontvangen, van 't ingezwolgen gif genezen en door den vorst der Nāga's uit het water opgeslingerd naar de menschenwereld. Duidelijk kan men aanwijzen uit welke regels in 't Mahābhārata onderscheidene trekken in de Lakon ontstaan zijn. In 't Ādiparva, 5016 lezen we:

¹⁾ Mahābh I, 5756 te vergelijken met 5758: *çvāvīocharaṇam avāpya pramucyeta hutāçanāt*. De woorden *çaraṇam avāpya* heeft men opgevat als beteekenden ze: „door de hulp te erlangen”, hoewel hier iets anders bedoeld is, namelijk: „door het toevluchtsoord te bereiken”. De Javaan kon de plaats des te lichter misverstaan omdat het Skr. *çaraṇa* in 't Jav. overgegaan is, doch uitsluitend in den zin van „hulpmiddel, middel tot iets”.

suṣvāpāvāpya tat sthalam,
 çitaṃ vātaṃ samāsādya çrānto madavimohitaḥ,
 viṣeṇaca paritāṅgo niçceṣṭaḥ Pāṇḍunandanah.

D. i. «Op die plaats gekomen viel de zoon van Pāṇḍu, vermoeid, door den roes bedwelmd en door 't gif bevangen, bij den koelen wind, in slaap, en lag hij roerloos daarneder.»

Het huwelijk van Bhīma is ontstaan uit den versregel (MBh. I, 5056):

tato Nāgasya bhavane kṛtakautukamaṅgalaḥ,

D. i. «toen vierde men in 't verblijf van den Nāga-vorst een plechtig feest voor zijn (Bhīma's) welzijn.» Dewijl nu een kautukamaṅgalam inzonderheid bij huwelijken gevierd wordt, heeft men den versregel, hetzij uit vergissing of met opzet, zóó opgevat alsof de held in de onderwereld trouwde. Nu raakte men in verlegenheid met eenen naam voor de bruid, en wist er niets anders op te vinden dan haar te noemen Naga-gini, d. i. «vrouwelijke Nāga», wat eigenlijk geen naam is.

Aan den versregel waarin gezegd wordt dat Bhīma uit het water naar boven geslingerd wordt (M. Bh. I, 5059) «utkṣiptaḥ sa tu Nāgena jalāt» heeft zeker de put jala-tuṇḍa zijnen naam te danken, hoezeer ik bekennen moet de toevoeging van tuṇḍa niet te kunnen verklaren.

Hoe uit een enkel woord eene geheele geschiedenis ontstaan kan, blijkt uit twee andere sprekende voorbeelden in onze Lakon. Twee gansche too-neelen zijn uitvloeisels van ééne strofe uit het Kawische Bhārata-yuddha. Om dit in 't licht te stellen zal ik de bedoelde verzen ¹⁾ aanhalen naar de lezing van den gesteendrukten codex:

'tuwin paḍa tēlas makāryya bhisuweng tēgal paprangan,
 rawan ngaran ikang tawur nṛpati Pāṇḍawāmūrwani,
 kunang tawur i sang nṛpeng Kuru ya kārī lud brāhmaṇa,
 rikān sira çināpa sang dwija sagotra mātyāлага.

De verklaring van deze strofe stuit op moeielijkheden, zooals in der tijd Dr. v. d. Tuuk en Cohen Stuart reeds opgemerkt hebben, en ik vlei mij niet, alle zwaarigheden te overwinnen. Voor een deel is de duisterheid aan onze nog gebrekkige kennis der oude taal te wijten, maar voor 't grootste deel aan den schrijver. Had hij zich hier niet zoo bijzonder onduidelijk uitgedrukt, dan zou waarschijnlijk nooit dat betrekkelijk van oudsher dagteekenend ²⁾

¹⁾ BY. 116 = X, 6; vgl. Cohen Stuart, Krit. Aant. bl. 45.

²⁾ Ten bewijze hiervan kan strekken dat dezelfde misvatting als in alle Javaansche bewerkingen omtrent Irawan ook voorkomt in het Maleisch verhaal, zooals v. d. Tuuk aangetoond heeft.

schromelijk misverstand der plaats ontstaan zijn. Op hetgeen de dichter in hoofdzak hier verhaalt, komt noch in den loop van zijn werk, noch in 't Mahābhārata de minste toespeling voor, en het is m. i. niet twijfelachtig of al wat hij hier zegt berust op misverstand. De vertaling, die Dr. van der Tuuk er van gegeven heeft in Journ. R. As. Soc. bl. 88 (jaarg. 1866) luidt:

«Then they all performed a sacrifice on the field of battle, Rawan was the name of the victim of the Pāndawa king, commencing; as to the victim of the Kuru king, a brahmana was . . . , thence he was cursed by the twice born, to die with his (whole) family in fighting.»

In den tekst zijn er verscheidene woorden die meer dan ééne beteekenis hebben en dus anders kunnen opgevat worden dan door den Heer v. d. Tuuk geschied is. Zoo kan tawur evengoed offer, als slachtoffer beteekenen. Bhisuwa is m. i. eene verkeerde spelling voor biṣuwa, in den trant van bhyoma voor byoma, e. dgl. biṣuwa is eene slechte uitspraak van wiṣuwa, bijvorm van wiṣuvān. Dit laatste is bekend als zeker offer. Hoe de dichter er toe gekomen is aan Duryodhana die handeling toe te schrijven, is moeielijk te zeggen; in 't Mahābhārata wordt er niet van gerept. Van offerande zijns tegenstanders Yudhiṣṭhira is ook al geen sprake, namelijk op dien tijd. De naam rawan is geen Sanskrit; toch moet er een Indische offerplechtigheid bedoeld wezen, want de dichter houdt zich overal aan de Indische zeden en plaatst het tooneel der gebeurtenissen nog in Middelindië, en niet, zooals de latere omwerkers, op Java. Rawan moet dus eene vertaling zijn, doch van welk woord? Daarop kan ik niet met zekerheid antwoorden, dewijl ik rawan elders nog niet in 't Kawi aangetroffen heb. In de hoop dat andere gelukkiger mogen zijn, wil ik eene gissing niet achterhouden. Rawan beteekent in 't Maleisch: gevoeligheid; vooral, evenals ons woord, in ongunstigen zin; gevoeligheid, geraaktheid» heet, in 't Sanskrit vertaald: asūyā. In klank komt dit overeen met het laatste lid van een gansch ander woord, namelijk rājasūya, 't bekende koningsoffer. Dit rājasūya werd inderdaad door Yudhiṣṭhira volbracht, lang vóór den aanvang van den oorlog. Men heeft slechts te onderstellen dat de dichter (die geen Sanskrit verstond, zooals voldoende uit andere plaatsen blijkt, maar noodzakelijk eene menigte woorden uit die taal kende), rājasūya gehouden heeft voor rājā, koning, en asūyā¹), dan is het verklaarbaar hoe hij er toe gekomen is, zulk eene verkeerde vertaling van rājasūya te geven. Daar asūyā een zeer gewoon woord was, sūya daarentegen een verouderde term, kon hij des te lichter tot dwaling

¹) De kwantiteit der Sanskrit-woorden wordt door de Oudjavaansche dichters weinig in acht genomen.

vervallen. Heeft Mpu Sēdah met zijn rawan-offer inderdaad rājasūya bedoeld, dan heeft hij zich ten deele aan de bekende feiten gehouden. Intusschen dienen wij, alvorens op beslissenden toon te kunnen spreken, af te wachten of in 't Oudjavaansch rawan elders in den zin van asūyā zal gevonden worden.

Al was rawan een gewoon Oudjavaansch woord — wat ik noch bevestigen noch ontkennen kan — dan gebruikte de dichter het toch op zoo'n ongewone wijze, namelijk als vertaling van een Indischen term voor een bepaald offer, dat 's mans tijdgenooten misschien er al naar moesten raden welk woord door hem met dat rawan vertaald was. In lateren tijd heeft men den versregel klaarblijkelijk ook zóó opgevat, als verrichtte Yudhiṣṭhira zijn offer onmiddellijk of kort vóór Duryodhana's offerande, en zoo zou ieder het opvatten, gelijk uit de vertaling even goed blijken kan, wist men niet van elders dat er jaren tusschen beide gebeurtenissen verlopen waren.

Het is geen wonder dat men de bedoeling van Mpu Sēdah al sedert lang niet meer begrepen heeft. Dat men echter er toe gekomen is, zonder de minste aanleiding, in rawan een menschenoffer te zien, is zeer bevreemdend. Zoo iets kan alleen opgekomen wezen in een tijd toen 't Hindoeïsme verdrongen was, dus na den val van Madjapahit en den overgang der Javanen tot den Islām.

Nadat het offer rawan in een mensch herschapen was, moest er een geschiedenis bij. Men heeft er dan ook een verzonnen, en die in een Wayang ingevlochten, van waar ze in de Lakon en in 't gedicht Bale Galagala is overgegaan. Het uitgedachte verhaal pleit niet voor 't vernuft en de verbeeldingskracht van den uitvinder. Alle trekken er van zijn niet eens oorspronkelijk, want het dooden van den reus Baka door Bhima berust op een verhaal in 't Mahābhārata, de welbekende «Weeklacht des Brahmaans», hetwelk even liefelijk en aandoenlijk is als het tooneel van Erawan en Idjrapa belachelijk. Waaruit de onmogelijke naam Idjrapa, of, zooals de Bale Galagala heeft: Widjrapa, ontstaan is, heb ik niet kunnen opsporen; misschien wel uit çināpa in den laatsten versregel.

Even zonderling, doch aardiger, is de geschiedenis van Sagotra. Deze personage is geboren uit het woord sagotra «met geslacht» (of: van denzelfden geslachtsnaam), in verband met de omstandigheid dat men in stede van mātyāлага, d. i. de conjunctief mātya «om te sterven» en alaga, gelezen heeft māty alaga «stierf in den oorlog». Wat de vervloeking zelve aangaat, die is, als ze op Duryodhana slaat, geheel uit de lucht gegrepen; wel werd Duryodhana vervloekt door Maitreya, zooals wij weten uit het 3^{de} Boek van 't Mahābhārata, maar bij eene andere gelegenheid en om andere redenen. Zonderling is het dat Sēdah zelf in strofe 651 van den

vloek dien Maitreya tegen Duryodhana slingerde gewag maakt, op eene wijze dat er geen verband tusschen den eenen en den anderen vloek te bespeuren is.

In hoeverre dergelijke kluchtige veranderingen, als de boven aange-toonde een gevolg zijn van louter onkunde, is moeilijk te beslissen. Het opmerkelijkste van die metamorphosen is, dat juist de grofste er onder niet de uitvloeisels zijn van gebrekkige overlevering in den mond des volks, maar ontstaan zijn uit verknoeide geschreven teksten. De verwildering is gekomen uit de boeken; niet, of veel minder, uit de kinderlijke overlevering.

Het zou zeer overijld en, ik geloof, ook onwaar wezen, indien men de nieuwere Javaansche letterkunde ééne groote verbastering van de oudere noemde, ofschoon ze dat ten deele zeker is. De achteruitgang in kunst is zoo in 't oog vallend, dat een oordeelkundige Javaan ¹⁾ na een bezoek van de bouwvallen van Bara-budur en Mëndut uitroept: «ik ben overtuigd dat de hedendaagsche Javanen in bekwaamheid zeer achteruitgegaan zijn; want tegenwoordig is niemand bekwaam om zoo iets (als die gebouwen) te maken». Het is waar, men heeft wel eens de meening ontwikkeld dat die schoone overblijfselen van bouwkunst het gewrocht zijn van vreemden, van Indiërs, en zonder twijfel zijn de leermeesters Hindu's geweest; de ontwerpers en bouwmeesters waren wellicht ook in de meeste gevallen van 't vaste land afkomstig. Maar zoo talrijk is de Hindu'sche bevolking toch wel nooit geweest dat de beeldhouwers en metselaars uit haar genomen werden.

Na eenige toevoegselen en afwijkingen in de Javaansche gedaante der Indische sage vermeld en verklaard te hebben, moet ik nog voor een oogenblik de aandacht vestigen op eenige bijzonderheden die ik tot nog toe in 't geheel niet vermag op te helderen. Ik bedoel enkele eigennamen. Yudhiṣṭhira heet in onze Lakon en elders Punta-dewa; Bhīma Bratasena; Arjuna Djanaka; Nakula Pinten; Sahadeva Tangsen; Duryodhana Djayapitana. Waaruit die nieuwe namen ontstaan zijn, heb ik evenmin kunnen opsporen als Cohen Stuart. Punta, Tangsen en Pinten zijn stellig Javaansch, doch thans niet meer uit de taal te verklaren. Bratasena herinnert aan 't Skr. Bhīmasena, wat het laatste bestanddeel van den naam betreft; brata kan evenzeer aan een Skr. bharata als aan wrata beantwoorden; noch bharatasena, noch wratasena wordt in de Indische bronnen op Bhīma toegepast, ofschoon Bharatasena anders een bekende mansnaam is. Djayapitana is verbasterd Sanskrit; denkelijk uit een ouder djaya prētanā

¹⁾ De schrijver der Reizen van Poerwo Lélono II, 160.

«machthebber over legioenen». Djanaka of Djénaka is in klank hetzelfde als Skr. Janaka, doch dien overbekenden naam draagt Arjuna bij de Indiërs nooit. Het zal dus evenals Punta, Tangsen, Pinten, een inheemsch woord wezen. Wel is waar zou men aan Arjunaka, een verkleiningsvorm van Arjuna, kunnen denken, doch hoe dan 't wegvallen der lettergreep ar te verklaren? Eerder zou ik meenen dat djénaka verbasterd is uit djinaka, en dat dit laatste een sierlijke bijvorm geweest is van, of nagenoeg hetzelfde als, djaka, «jonkman, vrijer». In 't hedendaagsch Javaansch nemen een aantal woorden 't secundair invoegsel in aan, zonder merkbaar verschil van beteekenis. Bijv. minantri, sinatriya, pinanḍita, binagus, tinaha, minongka, sinipi worden in 't spraakgebruik niet onderscheiden van mantri, satriya, paṇḍita, bagus, taha, mongka, sipi ¹⁾. Eigenlijk zal sinatriya wel beteekend hebben «iemand van Kṣatriya-stand»; minantri: «iemand van dienstbaren stand»; enz., doch indien dit waar is, spreekt het van zelf, waarom sinatriya en satriya, e. dgl. op hetzelfde neêrkomen. Men kan die woorden vergelijken met ons van man afgeleid «mensch», terwijl het Engelsch daarentegen man bezigt. Desnoods zou men pinutra in 't Pandji-verhaal bl. 357 kunnen vertalen met «iemand van prinsenbloede», maar wat verschilt dat van prins? Volstrekt identisch echter met radjaputra is de afgeleide vorm radjapinutra in Babad Padjang, bl. 9. Op gelijke wijze zou djinaka weinig of niet verschillen van djaka; de verbastering tot djénaka vindt haar tegenhanger in wësesa voor wisesa.

Wel verre van deze verklaring van djénaka te willen voorstellen als aan geen bedenking onderhevig, vestig ik de aandacht er op, om de overtuiging uit te spreken, dat men uit den tegenwoordigen toestand der taal een tal van verschijnselen niet kan verklaren. Noch de spraakkunstige vormen, noch een menigte ontleende en inheemsche woorden, noch maatschappelijke toestanden kan men recht begrijpen zonder geschiedkundig onderzoek. Alvorens den oudsten vorm der door mij behandelde sage met den nieuwsten te vergelijken, heb ik te kennen gegeven dat veel nog duister blijven zal, zolang men niet de schakels der ketting gevonden heeft. Wat van de sage geldt, is toepasselijk op de gansche maatschappij. Alvorens een niet al te verkeerd denkbeeld van 't Javaansche volkskarakter te krijgen, moet men weten wat aan tijdelijke omstandigheden te wijten, en wat blijvend is. Al wat door lieden wier ondervinding zich hoogstens over één

¹⁾ Niet alleen in de nieuwere dichttaal, maar reeds in oud Kawi, beteekent tansinipi volmaakt hetzelfde als tansipi; aldus in 't Ādiparwa: mahābhaya tansinipi iking alas pinaranta „uitermate volgevaaren is het voor u dit woud te betreden”.

menschengeslacht uitstrekt, omtrent den volksaard, over de zedelijke en geestelijke eigenschappen van 't ras, enz. beweerd wordt, is noodzakelijk scheef en averechtsch. De meest gangbare voorstelling dat op Java alles stilstaat, terwijl bij ons alles in eeuwige beweging is, wordt door de Javaansche letterkunde schitterend gelogenstraft. Of de voortdurende beweging onder de Javanen voor- of achteruitgang heeten mag, doet niets ter zake. Waar achteruitgang kan voorkomen, is verandering; en evenzoo zeker als verbastering voorkomen kan worden door de oorzaken er van weg te nemen, zoo is, door voorzorgen te nemen, ontwikkeling ten goede te verzekeren, — mits men wille.

TEKST IN TRANSCRIPTIE.

Punika lalampahan Obong-obongan bale si Gala-gala.

Sapějah ing Paṇḍu, Jayapitana angadėg ratu wontėn ing Astina. Abiyasa kondur ḍatėng ardi ing wukir Rėtahu, ingkang wayah sinrahakėn mring kang raka, prabu Jayapitana. Lajėng pinėrnah wontėn ing Gajahoya ingkang rayi Paṇḍawa gangsal sarta dipun-mong mring kang ibu dewi Kuṇṭi.

Pañjėnėngan tigang condra, numpak ing dina soma, Jayapitana miyos siniwaka, pėpak para Kurawa sarta raden patih Sėngkuni. Ngandika prabu Kurupati mring kang paman raden patih Sėngkuni :

«Karėp manira, paman, nagara ing Astina manira-paro, ingkang saparo bubuhane si aḍi ing Gajahoya ; manira wėdi yen ambaekna wėkase wong mati.»

Patih Sėngkuni jumurung ing kalahiran, alon ature raden Sėngkuni :

«Yen aparėng karsane anak prabu, sanajan katimbalana ingkang rayi ing Gajahoya ; sanajan amaliya nėgari, pun bapa angaturakėn ila-ila wiraose tiyang kina, botėn kenging malih nėgari salėbėt ing kaḍaton kajawi sajawi ning tapėl watės nėgari Ngastina, wana ing tėgal Kuru.»

Kurupati jumurung ature ingkang paman, lajėng ḍaḍawuh mring patih Sangkuni, kinen ḍawuhi mring Drusasana, kinen karya pasanggrahan ing tėgal Kuru, yen uwis nguñjukana uninga, paman Sangkuni lajuwa mring Gajahoya, animbalana si aḍi kalima pisan sarta bibi Kuṇṭi. Sangkuni sigra mėsat.

Nuntėn kaḍatonan. Dewi Gėndari ngajėng-ajėng rawuhe kang putra, botėn dangu rawuh prabu Jaya Pitana, matur yen baḍe malih nėgari. Ingkang ibu mambėng, tiyang gangsal bok diparingi sapratėlon mawon, ingkang rayi piyambak kaṭah. Ature prabu Jaya Pitana :

«Kula ajrih, ibu, yen angowahana pitungkase ingkang sampun lalis. Aluwung taksiya gėsang kenging kula gagampil. Sauman-umane sampun bėjane si aḍi Gajahoya. Kalih rėmbuge Sangkuni, botėn parėng yen maliya nėgari salėbėt ing nėgari, kajawi wontėn sajawi ning rangkah. Kula sampun ḍaḍawah adamėl pasanggrahan kalih putra-putra sampeyan sadaya. Yen sampun dados, kula-ken nguñjuki uninga. Kalih paman Sėngkuni kula-ken lajėng ḍatėng Gajahoya nimbali putra sampeyan gangsal, yen sampun dados pandamėl ing pasanggrahan, kula-jak sarėng kimawon.»

Kurupati mundur. Dewi Gëndari ɖaɖawuh andikakakën munɖut obat katahipun wolung tong, dikakakën maringakën Sëngkuni, sarta kaparingan sërät. Nulya mëdal para gusti, angrarompa tong.

Nulya kocap pasowan jawi, Kurawa pëpak sëdaya. Raden Sëngkuni ɖaɖawah mring Dursasana, kinen yasa pasanggrahan ana ing tēgal Kuru, iku bakal paron nēgara:

«Anak prabu ing Astina angulungakën nēgara saparo mēnyang aɖi ing Gajahoya. Mulane gawe pasanggrahan; ingkono gone tanpa-tinampanan nēgara.»

Kurawa sarēng myarsa sadaya sami jētung. Tan antara dangu sawēdal ing para gusti, ingkang angrarompa tong, lajēng kapatēɖakakën mring patih Sangkuni, gunggungipun wolung tong, sarta kapatēɖan sërät, katampen lajēng kasukmeng wardaya. Kinen damēl bale pun Gala-gala, dandan kang den-karya pring wutuhan; usuk andēr molo saka blandare sami wawutuhan, salēbēt ing ēpring ingisenan sēndawa wolung tong ditēlas ucēng-ucēng munggang pojok mara sēkawan; yen sampun paliyan nēgari, Paṇḍawa kinen ingēndēman mring patih Sangkuni, sawaŋci ning Kurawa kinen sami nglarihi sadaya mring kang rayi Gajahoya; yen sampun wuru sangēt, ucēng-ucēng pojok kidul kilen kinen nyumēt rumiyin, prabu Kurupati kinen bēbayang mëdal, nulya ucēng-ucēng pojok lor wetan kinen nyumēt. Tēlas ungēl ing sërät. Kurawa samya gambira. Lajēng tēngara buɖal, Kurawa sadaya Sëngkuni mring Gajahoya. †

Nuntēn adēgipun ing Gajahoya, dewi Kuṇṭi, Puntadewa, Bratasena, Janaka, Pinten, Tangsen. Saɖatēnge patih Sangkuni lajēng tinimbalan. Saɖatēng ing ajēngan Sëngkuni matur:

«Kula dipun-utus ing putra sampeyan, sampeyan dipun-aturi lumēbēt sarta putra-putra sampeyan, raden Puntadewa, Bratasena, pun Janaka, Pinten, Tangsen.»

Dewi Kuṇṭi gugup, lajēng ingkang putra kinen dandan. Lajēng buɖal, Bratasena wontēn ing wingking, sampun lajēng.

Adēgipun ratu ing Astina prabu Kurupati. Saɖatēnge Drusasana nguŋjuki uninga yen pasanggrahan sampun dados, lēga galihe prabu Kurupati. Tan pantara dangu ɖatēnge ingkang bibi sarta ingkang rayi-rayi sadaya; ingkang bibi lajēng dipun-aturi sarta ingkang rayi-rayi. Sasampunya bina-gekakën, angling mraja Kurupati ɖatēng ingkang bibi dewi Kuṇṭi, tēm-bungnya Kurupati:

«Kula punika baɖe ngestokakën pitungkase kangjēng paman prabu, ing-

kang sampun lalis, yen nĕgari ing Astina punika sĕpalih ingkang wontĕn kula, ingkang sĕpalih datĕng pun aĕi. Nĕgari baĕe kula-sigar sĕmongka, nanging botĕn wontĕn ngriki gen kula ngĕlungakĕn, wontĕn pasanggrahan tĕgal Kuru.»

Anuntĕn tĕngara buĕal. Inggang rayi kasaosan rata sanunggal-nunggal; dewi Kuṇṭi munggang joli, raden Puntadewa nunggal dados sarata lan ingkang raka prabu Kurupati, Bratasena sukane ĕarat. Asĕlur lampah ing wadya bala. Tan antara dumugi pasanggrahan ing tĕgal Kuru. Prabu Kurupati lajĕng pinarak ing bale pañjang, wĕkas ingkang wetan, raden Puntatan kenging tĕbih, sarta ingkang bibi dewi Kuṇṭi ingkang rayi sĕkawan. Kurawa tinimbangan kinen minggah sadaya munggang bale pañjang. Botĕn kirang botĕn langkung, kadya tinakĕr pañjange ingkang bale. Lajĕng sami ĕaĕaharan, sarta nginum larih wantu-wantu. Kurawa samya gambira, Bratasena angloh gĕrahĕn, pamit mring kang raka prabu Kurupati, lajĕng kalilan, nanging aja suwe-suwe. Lajĕng mĕdal sawawi ning pasanggrahan, aningali ler wetan wontĕn kajĕng gurma agĕng. Lajĕng pinurugan. Nulya sasĕnden wot ing gurma kasilir ing samirana kaĕah, lajĕng sare anglangkungi kapĕjah.

Sinigĕg, kocapa ing suralaya, kagegeran katrajang ing gara-gara. Uḑunya baĕara Narada, añjujuk ing ajĕngane Bratasena. Lajĕng anggugah mring Bratasena, den-oyog-oyog cinĕblekan Bratasena datan anglilir. Yang Narada anarik golok, nulya cinundrik suku nira miwah pupu; Bratasena anglir cinĕcĕkan ing dyah, sangsaya kapati Bratasena genira sare. Yang Narada amĕṇĕt sela gĕng ira sagĕnuk, den-antĕpakĕn munggang pĕpolok, sela curna. Bratasena anglir pendah pinijĕtan sangsaya anglantur genira sare. Yang Narada engĕt. Nulya mĕṇĕt pañjalin, ginĕcak pucuk ipun, nulya den lĕlĕt munggang wulu puhun. Lajĕng sinĕṇĕdal. Bratasena kagyat nulya ngadĕg netra ngatirah; panon mubĕng langit akĕlap-kĕlap, sarta bumi kadya ginofjing. Mulat ngiwa mulat nĕngĕn datan wontĕn ingkang katingal, mung sang yang Narada ingkang nguwuh-uwuh sarta amarani mring arsane Bratasena, lawan cĕluk-cĕluk:

«Aku kang gugah mĕnyang kowe, mulane tak-gugah, aku ngĕmban timbalane yang Girinata, dikakake mangsit mĕnyang kowe. Sokur kowe katemu ĕewe. Aku mau jujug pĕsanggrahan ing tĕgal Kuru, kowe oranana; mĕngko katĕmu ana kene. Aja enak atimu, yen kowe bakal tompa nĕgara sĕparo. Yen kakangmu si Kurupati bĕcik tĕmĕn, wis lila nĕgara sĕparo, wis ora grantĕs. Nanging ana setane, wakamu, si Gĕndari ingkang aduwe pokal, ingkang mĕtokake obat wolung tong, disrahake mĕnyang si Sangkuni, kakangamu si Jayapitana ora wĕruh. Dene obat wolung tong kuwe gawene di-kon anglĕbokake sajro ning ĕpring. Mulane pasanggrahamu pring wutuhan kabeh. Usuk-usuk mudur molo, blandar pangĕrĕt saka kabeh, amben

antol dëlîka waton, kae pađa isi obat kabeh. Ucëng-ucëng pojok maju pat. Kowe mëngko dadine di-ëndëmi sak-sanakmu kabeh, Kurawa satus pađa nglarihi kabeh mënyang kowe utawa sanakmu kabeh. Yen kowe wis satëngah mati, utawa kakangamu ađimu, nuli di-sumët ucëng-ucëng pojok kidul kulon sarta alok gëni. Nuli Kurawa norana tëtulung mënyang kowe; mung si Kurupati ingkang rinëbut. Yen wis mëtu saka ing bale, nuli ucëng-ucëng pojok lor wetan ingkang sinumët, la kowe ora bisa mëtu.»

La ingkono raden Bratasena, sarëng mirsa wuwusira bařara Narada, anglëgër datan këna angling, sarta gërëng-gërëng anglir sima angsal baya-ngan. Sibra mojar sang Bratasena mring bařara Narada:

«Iku apa tëmën tuturmu iku, kaki Nërada? mënèk kowe ngadon-adoni singat ing andaka?»

Mojar bařara Narada: «Oranana dewa gëlëm goroh. Yen dewa nglakokna goroh, mendah manungsane gorohë bëblëg bae. Dewa tëmën ponponane, manungsane akeh kang goroh.»

Mojar raden Bratasena: «Këpriye kaki Narada karëpmu?»

Lingnya sang yang Narada: «Kowe nuli baliya mënyang ing pasang-grahan! Kakangamu ađimu ibumu, Kurawa Ngastina, mung kowe kang di-anteni. Dadiya sadina nginëpa, ora di-wiwiti di-obong, yen ora tëka kowe. Dene mëngko yen kowe tëka di-larihi mënyang kakangamu tampanana, sang Drusasana aja! Sok katampanana, ađi-ađine pađa iri, larih mënyang kowe. Mëngko yen wiwit ana gëni, aja kowe mlayu, mung kakangamu ađimu ibumu rangkudën, aja nganti pisah. Yen kowe mëtu wis kabunton, jaba wis di-rakiti bakal dëdalanmu; mëngko yen ana garangan putih glibët ana ing arëpmu, kuwe tutën buri saparane aja uwas atimu! Wis aku ora wëkas maneh. Wis kariya di-eling!»

Narada mumbul. Bratasena wangsul ãatëng pasanggrahan.

Kocapa prabu Kurupati lan ingkang rayi raden Puntadewa, Janaka, Pinten, Tangsen, dewi Kuñti. Prabu Kurupati, dangu genira ngantosi ingkang rayi raden Bratasena, amunđut papan catur. Ingkang rayi kawulang lampah ing catur: «Iki ađi alip-alipane wong dadi ratu, wruh laku ning bala, laku ning gajah jaran laku ning ëtir.»

Sarëng kawulang angsal kalih papan ingkang rayi lajëng sagëd.

«Wis ađi ayo pađa lëkas wiwit! Tohe pun kakang nëgara ing Astina sëparo; si ađi apa tohe?»

Matur raden Puntadewa: «Pëjah-gësangkula ingkang kula-tohaken.»

Dewi Kuñti sumambung, angaruhi ingkang putra raden Punta:

«Tëka këndël tëmën kowe iku, wong durung bisa. Mënèk kowe kalah, bok aja nganggo totohan, jaragan wong ora duwe.»

Prabu Kurupati sumahur mring kang bibi dewi Kuṇṭi:

«Měngkono bae si bibi kuwe dadak maras atine? Napa nēja kula-těmėni?»

✧ Dewi Kuṇṭi sumahur malih: «Botěn kenging, anak prabu! Sabda paṇḍita ratu ngandika sapisan tan kěna wali-wali.»

Sahure prabu Kurupati: «Inggih bibi yen ḍawah tiyang sanes.»

Lajěng lėkas angsal sapapan. Kawon prabu Kurupati, kalih papan kawon. Angsal tigang papan meh mat ratune, saking sagėde raden Sangkuni papan catur dipun-ingėr. Dewi Kuṇṭi mirsa yen papan catur kaingėr mring Sangkuni, lajěng dipun-paribasani:

✧ «Tėka kaya měngkono si Sangkuni kuwe? Teka jahil katempelan ati setan? Wis rahimu ĩarungun atimu ala.»

Sangkuni lajěng morot wangsul ḍatěng panggenane malih, saṇḍing raden Drusasana.

✧ Botěn dangu ḍatěnge raden Bratasena, lěnggah kiwane ingkang raka raden Punta. Prabu Kurupati sakalangkung bungahe, ḍatěnge ingkang rayi, sampun dangu pangajěng-ajěnge, Kurupati lajěng larih mring kang rayi raden Punta, mring Bratasena, raden Janaka, Pinten, Tangsen. Sangkuni kang angladosi ańongga ḍasar. Sampun jangkėp kaping tiga prabu Kurupati genira nglabuhi ingkang rayi, nuntěn raden Drusasana larih mring kang rayi raden Punta, Bratasena, Janaka, Pinten, Tangsen. Nuntěn raden Durmuka alarih mring kang rayi raden Punta: nuntěn larih mring raden Janaka, mring Pinten Tangsen. Durmuka lajěng wangsul mring panggenan-ira lěnggah. Raden Durmongsa larih mring raden Punta, Bratasena tan arsa. Lajěng mring kang rayi-rayi. Raden Durmuka larih mring Paṇḍawa gangsal, Bratasena tan arsa. Durmėnggala larih, mung Bratasena kang nampik. Durginadur larih, mung Bratasena kang nampik. Srutayu larih, mung Bratasena kang nampik. Raden Yudirga larih, raden Dirgamongsa larih, Dirgantara larih, raden Jayawikaṭa larih, raden Jayasusena larih, raden Senadarma larih, Darmacitra larih, Citradarmalarih, raden Citraksa, Carucitra, raden Citramicitra, raden Citracaru, Citragambira, Kartamarma, Kartadarma, raden Upacitra, Citrawarsa, raden Warsacitra, raden Citragati, sadaya Kurawa satus, samya larih mring Paṇḍawa gangsal, samya kinėmokakěn. Janaka satěngah botěn emut, Pinten Tangsen sami supe, mung Bratasena kang nampik. Mawas raden Sangkuni, tiningalan Paṇḍawa sampun supe, dinugi yen botěn sagėd lumajěng, bisik-bisik mring raden Drusasana. Drusasana mangilen, Sangkuni mangetan. Lajěng bisik-bisik mring kang těngga ucěng-ucěng. Drusasana bisik-bisik mring kang těngga ucěng-ucěng. Sarěng sampun dados parole, nulya ucěng-ucěng pojok kidul kilen kasumėt; mungėl jumėḍot, sarta sami alok gėni. Kurawa samya geger sadaya, lumajěng mangetan, prabu Kurupati rinėḥat Kurawa kaṭah. Sasampun ing

mèdal sawi ning bale pun Gala-gala, ucéng-ucéng pojoklor wetan sinumèt. Paṇḍawa kantun piyambak tan wontèn rinèbat. Kang dahana mubal agéng saking kilen. Bratasena emut ingkang raka kang rayi kang ibu rinangkud dados satunggil. Mulat ngiwa mulat nēngēn, tan wontèn kang katingal. Kirang kēdik kang dahana meh dumugi, dahana kang saking kilen miwah kang saking wetan. Bratasena kewran meh kēbyukan kang dahana. Anulya mulat garangan pēṭak, angglibēt wontèn ing arsa. Lajēng tinut, siti amblē-ḍag garangan amblēs bumi, Bratasena anut amblēs bumi. Nulya dahana ambyuk, ubal ing dahana lir wukir kabēsmi, kadya suṇḍul ing akasa, sarta munya pating-balēdog, baroṇdongan, kadya drel sakēṭi; mung ėmban Paṇḍawa gangsal kang kabēsmi. Kang dahana mubal tabuh ping kalih wēlas, tēlas sadaya pasanggrahan jawi, ngantos tabuh ping sēkawan, dahana dereng sirēp, taksih murub ngantar-antar, mintir-intir, ngimbir-imbir, poṇḍokan kang dereng kabēsmi.

Kocap sirēp ing dahana awunya ngatugur, lir pendah wuwukiran. Kocap prabu Kurupati, ingkang mire tinut ing Kurawa kaṭah, andangu ingkang rayi Paṇḍawa gangsal. Atur ing Sangkuni miwah Drusasana, Kurawasadaya botèn wontèn kang uninga plajēngipun, botèn wontèn kang ngrēbat sami supe. Maras galiye prabu Kurupati: «Uga kobonga aḍiku? Andangu mring kang paman: «Iki mau gēni apa?»

Inggang paman muṇjuk tumbuh, miwah raden Drusasana, Kurawasadaya tan uninga saka ning dahana. Sangkuni matur: «Kula dugi dahana salat.»

Kurupati jētung sarta gērēng-gērēng. Nulya paparentah mring kang paman, amriksa panggenane ingkang rayi. Awu ingkang aṇḍukur, awu sini-lakakēn. Wontèn wangke gangsal, angēmpēl dados satunggil, ėmban ing Bratasena agéng ainggil koṭijuk mring Kurupati lajēng tēḍak. Sarēng mulat wangke gangsal ban ing Bratasena kang agéng ainggil anyipta yen kang rayi pējah kabakar; nulya rinangkul sarta nangis lir pendah pawestri, sambate anglir calapita, ngantos kamisēsēgēn. Sarēng dangu genya nangis prabu Kurupati genira ṇambatakēn ingkang rayi-rayi, Sangkuni matur angrērēpa ṇuwun sih, atur ira ngasih-asih, ingkang putra ingaturan kendēl genira nangis:

«Tanpa pedah sampeyan-tangisi, tiyang sampun sae panggenanipun, sampun akantēnan. Kalih angapēsakēn kaprabon ing ratu, angger yen amēdalna ėluh, kadi budi ning wanita.»

Kurupati emut lajēng pinarak sarta ngusapi luh, taksih sēnggruk-sēnggruk. Lajēng ḍawuh kuwonda kinen ṇiungkup satēngah ing tēgal Kuru. Lajēng buḍal kondur, Kurawa samya gambira, dumugi salēbēt ing nēgari ing Astina waṇci pukul sanga dalu.

Sinigëg kang kocape yang Ontaboga, kang ngadaton ing sapta pratata. Pinarak yang Ontaboga, sarta tinangisan mring kang putra dewi Nagagini, ingkang sinambat mung supènane. Dinangu mring kang rama, Nagagini matur, flupëna pinanggih lan panënggak ing Paṇḍawa, wasta raden Bratasena. Ingkang rama kinen ngupados. Nulya kesah yang Ontaboga, mēdal sajawi ning regol.

Sinigëg kocapa Paṇḍawa gangsal, kang binëkta garangan putih. Sarëng dumugi kori wijil kapisan sapta pratata, garangan putih ical tambah purugipun. Dewi Kuṇṭi nangis mring wēkas ira yang Narada:

«Tanggung tēmēn garangan putih olehe ¹⁾ tutulung mēnyang aku! Tēka ditēkakake kene! Iki tanah ngēndi? Durung wēruh jēnēnge.»

Tan pantara dangu kori mēnga, wēdale yang Ontaboga. Ningali wontēn tiyang kanēm estri, tinakenan mring yang Ontaboga: «Dika punika tiyang punapa?»

Sumahur dewi Kuṇṭi: «Kula plajēngan saking Gajahoya, mēntas dipunkaniyaya ḍatēng kaponakan kula prabu Ngastina: dipun-obong bale si Gala-gala. Gen kula mriki tutwingking garangan pēṭak. Sarëng dumugi ngriki garangan pēṭak ical; mila kula kendēl. Sampeyan punika pundi? lan sintēn sinambat ing wangi?»

Sumahur yang Ontaboga: «Kula inggih ngriki, ingkang gaḍah wēngkon iki kula. Nama kula baṭara Ontaboga. Ingkang wontēn wingking dika puniku punapa dika?»

Dewi Kuṇṭi sumahur: «Puniku anak kula gangsal punika.»

Ontaboga pitaken: «Jēnēnge sintēn?»

Sahurña dewi Kuṇṭi: «Ingkang sēpuh Punta, panggulune Bratasena, panēngah pun Janaka, wiragilnya Pinten Tangsen.»

Yang Ontaboga alon tēmbung ira: »Yen aparēng, bok suwawi bēbesanan. Kula darbe anak estri, kula-jēnēngake pun Nagagini, nanging putrane panggulu kang kula-sēnēngi.»

Dewi Kuṇṭi parēng, Bratasena mogok; pinēksa mring raden Punta sarta kalilan anglangkahana. Lingña raden Punta:

«Pira-pira ana kang ngukup mēnyang awakmu, karo ngēmuli sanak-sanakmu kabeh.» Lajēng pun Bratasena gēlēm; «Aku nglakoni pakonmu, tēka karēpku ḍewe ora.»

Sampunya rēmbag lajēng binëkta mring jro kaḍaton, lajēng pinērnahakēn gēḍong satunggil. Nulya ingkang putra lajēng pinanggihakēn Nagagini lan Bratasena. Pangungrume sanes ingkang kaṭah. Dewi Nagagini dipuncandak, dipun-obat-abitakēn, dipun-umbulakēn sinongga, ingobat-abitakēn malih.

¹⁾ Zoo moet men waarschijnlijk lezen in plaats van ole in den tekst in Jav. karakter.

Kocapa para ñahi lumajëng, atur uninga mring Ontaboga. Yang Ontaboga kagyat, lajëng lumëbët amanggih ingkang putra. Raden Bratasena kapanggih lënggah lan ingkang garwa, datënge yang Ontaboga tanya mring Bratasena:

«Apa kang dadi lupute bojomu, dene tēka obat-abitake?»

Ujare Wërkudara: «Aku ora rumongsa amala ing anakmu; mēnek kowe ora ngandël takonana anakmu.»

Ontaboga atanya mring Nagagini: «Kowe mau jare di-paliara, di-obat-abitake, karo bojomu.»

Naganini matur: «Botën rumaos kula di-paliara, di-obat-abitake; pang-raos kula tilēm wontën ing bandulan, kalih di-këpëti.»

Ontaboga gumujëng, lajëng pasrah mring kang putra malih: «Mangsi boḍoa wong sakloron.» Lajëng mēdal hyang Ontaboga.

Kocap dewi Nagagini, salamine panggih lan Bratasena, lajëng bobot. Bratasena pamit mring Ontaboga:

«Aku ora krasan ana kene; ulihna mēnyang marcapada, sanakku tak-gawa kabeh!» Lingña Ontaboga: «Iya sokur kowe krasan ana kene, yen ora krasan aku kang ngulihake mēnyang kowe. Bojomu gawanën; aku ora bisa kanggonan, mēnek anangis.»

Ujare Bratasena: «Anakmu ora tak-gawa, gene lagi bobot. Aku tinggal wēkas bae mēnyang kowe: yen putumu mētu lanang, jënëngna si Ontarēja; yen wadon sakarëpmu olehmu aweh jënëng.»

Lajëng tinuduh marga nira timbul; sumur si Jalatuḍa, kasëbda mring yang Ontaboga, asagëda minggah; ingkono lajëng gampil inggah ira. Sampun ngaficik ing marcapada, apadàng tyas ira ningali surya condra. Ang-raos luwe. Ingkang putra kinen priman, Bratasena lan Janaka. Lajëng kesah putra kakalih. Janaka pisah lan Bratasena, angupados pëpurugan piyambak.

Kocap wontën pënganten anyar, sampun satëngah condra dereng atut. Anuju ngangsu wontën ing sëndang ambëkta lodong, sadangune wontën sëndang pijër ngilo ing sëndang. Datënge raden Janaka jujuk wingkinge bok panganten pijër ngilo. Dinumuk giṭoke mring Janaka: «Kowe ngomahmu ngëndi, dene ka këndël tēmën ngangsu dewe?» Bok pënganten jërit sarta lumajëng.

Kocap bangbang Sagotra, angrangu mring kang estri. Tan adangu kang estri katingal lumajëng. Sadatënge ngajëngan ira bangbang Sagotra, lajëng

ngrangkul, sasambat botën trima: «Aku ngangsu di-dumuk cëngëlku ñang wong lanang; patenana kakang yen kowe tisna mēnyang aku!»

Ujare Sagotra: «Iya tak-patenane, nanging kowe adanga ñisik, sēgane ingkang pūñël, babonmu maḍēp kae sēmbēlehēn, panggangēn bari kēlana mēnir kang lēgi; panggang kae mau pēcēlēn. Tak-jake mangan ñisik, yen wis warēg tak-patenane, dadi ora kaniyaya.»

Inkang estri mituhu lajēng mantuk olah-olah. Bangbang Sagotra murugi mring raden Janaka, alon genira tanya:

«Ki raka pundi lan sintēn sinambat wangi?»

Janaka mojar: «Tēka Gajahoya pun kakang, arane pun kakang Janaka, yen si aḍi gēlēn ngarani.»

Sagotra mojar malih: «Ajēng ḍatēng pundi?»

Ujare Janaka: «Arēp papriman sēga tēka sakēpēl. Kene mau ana wong ngangsu; arēp tak-takoni omahe ngēndi, durung nganti sumaur sēlak malayu, bari añjērit. La kae kapriye? Tutura kang lanang, ḍangḍang di-unekna kuntul pēṣṭi dadi. Aku ora nēja apa-apa, wong takon satēmēn-tēmēne.»

Sagotra mojar: «Inggi punika wahu bojo kula. Angsal kula rabi sampun satēngah sasi dereng atut. Punika wahu lajēng ngrangkul ḍatēng kula, lan sambat botën trima; sampeyan dikakakēn mējahi, nanging kula botën pisan-pisan, malah kapotangan kula kalih ki raka: o kula-gunakake nēlas, dereng kenging kula-gēpok.»

Botën dangu saḍatēnge ingkang estri, ambēkta rērampadan, sēkul sumbul pēcēl pitik jangan mēnir; mojar ingkang rayi:

«Sagotra, dene ora ka-pateni?»

Ujare Sagotra: «Mēngko tak-patenane. Tak-jake mangan ñisik. Kowe muliya yen ora wēntala andēlēng gētih.»

Inkang estri lajēng mantuk. Sagotra lajēng prasēca: «Beñjing Bratayuda, ki raka, kula dika-damēl pētawur; pējaha kula beñjing, kula yen darbe anak, anak kula kula-wēkas.» Lajēng bubar.

Nulya ngadēg paḍita bēgawan Ijrapa. Apuputra satunggil, bangbang Erawan. Marēngi ingkang putra pinopok ing bumbu, baḍe kasaosakēn ḍatēng rajane, ratu buta maraja Baka. Saḍatēnge raden Bratasena, Bratasena lajēng tanya: «Kiye bocah apa ingkang pinopok bumbu?»

Mojar bēgawan Ijrapa: «Kula-damēl saosan wadal ḍatēng ratu kula. Kula ngupados botën angsal, inggi anak kula ingkang kula-saosakēn. Awak kula ingkang kula-saosakēn, sampun sēpuh botën karsa.»

Ujarña Bratasena: «Mara tak-tambēlane, nānging aku jaluk sēga bae saiwake.»

Ujare Ijrapa: «Niku napa tēmēn?» — Bratasena mojar: «Tēmēn aku.»

Lajëng pinopok bumbu, nulya sinaosakën mring bégawan Ijrapa, dumugi ngajënge mraja Baka. Baka bungah-bungah andulu mëmangsan gëde duwur. Lajëng minongsa pinëdang botën pasah; ginëbëg-gëbëg sinëbrak-sëbrak botën rëmpit kulite Bratasena. Lajëng biniți sirah ing buta rëmpu lajëng pëjah. Nulya mantuk mring wisma ning pañdita bégawan Ijrapa, anyaosı panggang tumpëng jangan mënır. Bangbang Erawan ngaturakën prasëca:

«Beñjing Bratayuda kula sampeyan-damël tawur!»

Sinëksi mring Bratasena. Lajëng mantuk mring panggenane dewi Kuñti. Sarëng datënge lan Arjuna, sami'angsal-angsal. Tinanya mring Dewi Kuñti:

«Iku olehmu apa, Bratasena?»

Tutur Bratasena: «Olehku urub gëti satetes. Ana wong arëp di-baḍok buta tak-alangi, butane wis mati. Jënënge bangbang Erawan, besuk Bratayuda tak-gawe tawur.»

Tanya mring raden Janaka: «Iku olehmu apa?»

Matur raden Janaka: «Gen kula ngatutakën pënganten anyar, jënënge bangbang Sagotra; beñjing Bratayuda kenging kula-damël tawur.»

Ngucap dewi Kuñti: «Oleh-olehe kakangamu sing këna tak-pangan.»

Lajëng samya bukti, sëkul saking Arjuna tinëḍa ing panakawan Sëmar Petruk Nala-gareng.

Sarëng sampun tëlās sami kasatan. Lajëng ngupados toya, amanggih tlagā toyanya sumilak wëning. Dewi Kuñti agahan samya nginum toya Pañḍawa gangsal. Lajëng pëjah sadaya. Sëmar ngamuk toya dipun-këbur, dipun-ëmpok den-isingi, tlagā babar dados baḍara Brama. Nulya cinanḍak mring Sëmar, jinënggit dipun-lumah-lumahakën den-cëkoki tut, yang Brama gabër-gabër, sambat kapok-kapok. Nulya tinëmpahakën mring Sëmar uripe, Brama sanggup anulya ginësangakën, gësang sadaya. Yang Brama anuduh:

«Aja mulih mring Gajahoya, jujuga ing Wirata! Bratasena jujuga ing pajagalan, ngengera si jagal Wëlakas, jënënga Jagal Abilawa! Dene si Punta ngawulaha si Mangsahpati; si Pinten Tangsen ngawulaha marang si Seta! Dene si Janaka aja ngawula, këkayallana bae, jënënge si Këñḍi Wratnala, sarta sinukanan panah Bramastra; iki besuk ana gawene.»

Lajëng bubar Brama mumbul.

Sinigëg gënti kocapa nëgari ing Wirata, maraja Mangsahpati pinarak lan raden Seta, Utara, Wratsongka. Sadangu ning pocapan datënge raden Punta, raden Pinten, Tangsen. Tinanya mring Mangsahpati, ngakën pla-

jěngan saking Gajahoya, katur ing mula-mula nira Puntadewa lajěng pi-
něrnah wontěn Katañdan, kaparingan nama raden Toñda Wija-Kongka.
Pinten Tangsen ngawula mring raden Seta, kadaměl lurah paněgar. Jagal
Abilawa minggah mring wukir Ratahu, ngulihakěn babu Kuñti mring bě-
gawan Abiyasa. Lajěng wangsul mring Wirata, añjuk pajagalan, wismane
ki jagal Wělakas.

Lajěng atañcěb kayon.



De Javaansche letterkunde en de particuliere nijverheid.

Hetgeen de particuliere nijverheid gedurende de laatste vijftig ¹⁾ jaren in 't belang der Javaansche letterkunde heeft voortgebracht, geeft haar aanspraak op den warmsten dank van alle belangstellenden. Te Samarang en Solo, inzonderheid bij de firma van Dorp in eerstgemelde plaats, hebben in bovengemeld tijdperk Javaansche drukken 't licht gezien, welke èn in kwantiteit èn in kwaliteit tienvoudig opwegen tegen alles wat de Regeering in Batavia heeft doen verschijnen.

Menigeen zal wellicht vragen welk belang 't Nederlandsch publiek er bij heeft, te vernemen hoe ijverig enkele uitgevers in Indië zijn. Men zou daarop kunnen antwoorden dat het altoos goed is de ware toedracht eener zaak te weten. Nochtans moet ik bekennen dat ik er niet aan gedacht zou hebben, van de verdiensten der particuliere nijverheid in geschrifte te doen blijken, indien ik niet dezer dagen iets gelezen had waaruit mij gebleken was dat de voortbrengselen der niet-officieele pers weinig aandacht getrokken hebben.

Het Mei-nommer van den Gids (1877) bevat een artikel van Dr. v. Limburg Brouwer, over «Javaanschen zang». Den aanhef er van veroorloof ik mij hier af te schrijven.

«Lectuur voor de bevolking van Indië is er nog niet veel. De leelslust is nog niet genoeg opgewekt om aan de particuliere nijverheid uitzicht op ruim debiet en daaraan geëvenredigde winsten te openen.

«De regeering vervult de rol van boekhandelaar en geeft de boeken, die zij uitkiest uit hetgeen haar wordt aangeboden, en die zij met geld en medailles beloont, ter landsdrukkerij uit; zij stelt ze bij die instelling tegen zeer lagen prijs verkrijgbaar».

Ik vrees dat men uit die woorden al licht zal opmaken iets wat de schrijver misschien er niet meê bedoeld heeft. In geen geval zal de lezer daardoor te weten komen, hoe volstrekt onbeduidend de teelt uit de gouvernementeele broeikas is, vergeleken met hetgeen te Samarang en Solo gedrukt werd. Wie er belang in stelt vergelijkke eens 't magere lijstje aan 't hoofd van Dr. v. Limburg Brouwer's artikel met de werken vermeld in 't Bibliographisch overzicht van den heer Boele van Hensbroek. En dan loopt dit laatste nog maar tot 1875 en is het ook anderszins niet geheel volledig. Zoo ontbreekt er in o. a. de opgave van den bij v. Dorp verschenen Rama,

¹⁾ In het oorspronkelijke stuk stond „tien”, doch dit stuk is 44 jaar geleden geschreven [noot van den Corrector .

een der hoofdwerken der Javaansche letterkunde, en van de te Solo uitgegeven Babads in dichtmaat.

Niet de regeering, maar de particuliere nijverheid heeft ons klassieke werken, zooals de Damar Woelan, de Rama, de Kantjil, enz. bezorgd. «De regeering vervult de rol van boekhandelaar» lezen we. Dat is heel lief van de regeering, maar zij heeft, als regeering, geen verstand van boeken, noch van den boekhandel. Zij kan voor zulke onbruikbare drukken als de Niti-sastra Kawi en voor de geschiedenis van Bontekoe en William Okeley ongeevenredigde sommen gelds uitgeven, maar zij kent de behoeften niet van den Javaan, en nog veel minder die van de wetenschap.

Inderdaad, behoefte aan *zulke* lectuur heeft de Javaan niet. Men *maakt* eene literatuur voor hem, en hij heeft geen lust in dezelve. Natuurlijk; hij heeft slechts behagen in hetgeen door zijne voorouders gewrocht is of uit zijn eigen boezem opwelt. Ook moet men niet te veel in eens vergen; zijn smaak is nog niet genoeg ontwikkeld om de classiciteit te kunnen waardeeren van de geschiedenis van Bontekoe en die van den Braven Hendrik. Zelfs is het te vreezen dat hij de diepzinnige paedagogische wijsheid die er in de Woelang goeroe (Wenken voor den onderwijzer) en in de Woelang moerid (Lessen voor den leerling) steekt, niet naar waarde zal weten te schatten.

Het feit dat er op Java door particulieren zooveel, en daaronder voortreffelijke, Javaansche klassieke geschriften gedrukt werden, pleit èn voor den ondernemingsgeest der uitgevers èn voor den leeslust der inlandsche bevolking, want de koopers dier boeken zijn, met niet noemenswaardige uitzonderingen, inlanders. Alles verandert, ook de inlander. Dat zoo weinigen dit bespeuren, lijkt vreemd en is toch in den grond zoo eenvoudig. Om eene verklaring hiervan te geven, zij het mij vergund eene anecdote mede te deelen.

In mijne jonge jaren heb ik in Gelderland een hoogbejaarden man van 92 jaren gekend. Hij had een zoon die reeds over de zeventig was. Eens toen de laatste eene reis deed naar Parijs en langer uitbleef dan zijn vader gewenscht had, werd deze brommig en als iemand hem naar den zoon vroeg, zeide hij: «ik weet niet wat die kwajongen zoolang in den vreemde uitvoert; hij verteert maar geld zonder dat hij er iets aan heeft. Maar zoo is de jeugd».

Zie, voor den meer dan negentigjarigen grijsaard was de zeventiger nog steeds een kwajongen, een jeugdige onbezonnene. Zoo is ook, voor 't vaderlijk oog van de regeering, de Javaan nog steeds de kinderlijke, onna denkende inlander.

Naschrift op:

Over de beteekenis van sommige Javaansche uitdrukkingen

DOOR

Radèn Mas Adipati Ario Tjondro Negoro.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië,
4^o Volgreeks, dl. II.

's-Gravenhage, 1877.

Het is mij eene zeer aangename verrassing dat mijne opmerkingen in 't 3^e stuk der vierde volgreeks aanleiding hebben gegeven tot mededeelingen van de zijde van den Regent van Koedoes, den ook hier te lande zoo wel bekenden schrijver der Reizen van Poerwo Lelono. Het eenigste wat ik betreur — en zeker alle belangstellenden met mij — is dat die aantekeningen van den geëerden Schrijver zoo kort zijn. Moge hij door zijne blijvende medewerking toonen dat de geuite klacht in 't vervolg niet meer van toepassing zal wezen.

Een paar opmerkingen wenschte ik hieraan toe te voegen. Ik begin met het laatste, de verklaring van *nguṇḍuh mantu*. Natuurlijk neem ik gaarne aan wat de Regent van Koedoes mededeelt, maar moet dan tevens wijzen op de daarvan afwijkende verklaring van C. F. Winter. Deze toch zegt in de 16^e zamenspraak:

Nguṇḍuh mantu iku apa? Pěnganten estri sasampun ing ñi-pěng sědalu ing griyanipun marasěpuh, sontěnipun mantuk akaliyan ingkang jalěr.

D. i. «Wat is *nguṇḍuh mantu*?» «Dat de jonggetrouwde vrouw ¹⁾, na een nacht ten huize harer schoonouders geslapen te hebben, den volgenden avond met haren echtgenoot (naar 't ouderlijk huis) terugkeert.»

Volgens de verklaring van den Schrijver van Poerwo Lelono's Reizen verstaat men er daarentegen onder «dat de bruid voor de eerste keer met haren echtgenoot bij hare schoonouders komt».

Een van beide, of Winter heeft gedwaald, of het gebruik is niet overal op Java eenvormig. In de door mij aangehaalde plaats uit de Babad in proza kan er van een halen «der bruid van haar ouderlijk huis» ook geen sprake wezen, daar zij dat reeds verlaten had en met haren man samenwoonde.

Naar aanleiding van de voorgestelde verbetering van *těngah* in *hing* *těngah*, zij opgemerkt, dat men in proza natuurlijk het laatste zou zeggen; maar het aangehaalde vers is uit de poëtische Babad; daar kan *těngah* niet in *hing* *těngah* veranderd worden, want daardoor zou de versmaat gestoord worden.

Ten aanzien van *pranakan* zij opgemerkt dat de Javaan niet altoos het begrip van «halfbloed» er aan hecht; ik verwijs kortheidshalve naar het Handwoordenboek i. v.

¹⁾ Dit is hier bedoeld; het Nederlandsche woord „bruid” heb ik hier vermeden daar het tot misvatting aanleiding kan geven.

Het Javaansch Wayangstuk Irawan rabi.

Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen,
afd. Letterkunde, 2^e Reeks, dl. IX.

Amsterdam, 1880.

Het is een verblijdend teeken des tijds, dat ontwikkelde Javanen met zekere belangstelling kennis beginnen te nemen van hetgeen door Europeanen over de Javaansche letterkunde geschreven wordt. Nauwelijks had de regent van Koedoes, Radèn Mas Adipati Ario Tjondro Negoro, in een onzer vaderlandsche tijdschriften ¹⁾ in goed Nederlandsch de verklaring gegeven van eenige Javaansche uitdrukkingen en spreekwijzen, of onze Akademie ontving, dank zij de welwillendheid van den landvoogd van Nederl. Indië, het afschrift van een Wayangstuk, welks tekst de rijksbestierder van Soerakarta door zijnen *ḡalang* had doen opschrijven en aan 't Bataviaasch genootschap ten geschenke aangeboden. Zonder twijfel heeft de rijksbestierder een blijk willen geven, dat hij bekend was met de pogingen om teksten van Wayangs machtig te worden, en tevens bezielde met den wensch om van zijnen kant die pogingen te ondersteunen.

In de overtuiging, dat mijne medeleden met belangstelling 't een en ander omtrent het ons toegezondene HS. willen vernemen, heb ik het als niet meer dan mijn plicht geacht enkele bijzonderheden over het handschrift en den inhoud mede te deelen.

Het stuk draagt ten titel *Irawan rabi*, d. i. «*Irāwān's* huwelijk». In de hoofdtrekken onderscheidt het zich niet van de andere reeds uitgegeven stukken aan de zoogenaamde Wayang *pūrwa* ontleend; het overtreft die slechts in uitvoerigheid en in gladheid van stijl. Ook wordt alles wat betrekking heeft op de vertooning van het tooneelspel, de *mise-en-scène* der figuren, de muziek enz. veel nauwkeuriger opgegeven dan in de bovenbedoelde Wayangstukken. In een aanhangsel vinden wij de opgave van de verschillende melodieën op muziekinstrumenten uit te voeren en van de deunen of recitatieven door den *ḡalang* voor te dragen. De opsteller van die opgave, d. i. de *ḡalang* zelf, toont een helder besef er van te hebben dat er eene innige harmonie behoort te bestaan tusschen de dramatische stemming, in de gesproken woorden uitgedrukt, en de muziek. Het aantal melodieën is zeer beperkt, hetgeen niet als een gebrek mag aangemerkt worden, dewijl de muziek bij de Wayang-vertooning altoos een zeer ondergeschikte rol te vervullen heeft. In de keuze der recitatieven is den *ḡalang* groote vrijheid gelaten, met dien verstande dat de aard van het zangerige

¹⁾ Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië, 2^{de} deel, 3^{de} stuk, 4^{de} volgreeds.

metrum eener tot recitatief gekozen strophe in overeenstemming is met de stemming van den persoon, welke na het recitatief ten tooneele gevoerd wordt. De door den *ḍalang* van ons stuk gebezigde recitatieven — Suluks genaamd — zijn altemaal strophen uit Oudjavaansche gedichten; zoo is N^o. 1 de aanhef van den Arjuna-Wiwāha; N^o. 2 strophe 17 van 't Bhārata-Yuddha; N^o. 3 strophe 75 van hetzelfde gedicht; enz. Zulke recitatieven heeten *Suluk*, d. i. toespeling, innuendo, aanduiding hetzij in bedekte termen of anderszins van hetgeen bedoeld of te verwachten is. Daar die Suluks onveranderlijk getrokken zijn uit Oudjavaansche gedichten in eene verouderde taal, zijn ze deerlijk verknoeid. Trouwens het is noch den *ḍalang* noch den toeschouwers om den inhoud dier strophen te doen, maar om den rhythmus der verzen, die alle volgens de regelen der Sanskrit-prosodie gebouwd zijn.

De Irawan rabi behoort, wat zijn inhoud betreft, tot den sagenkring van 't Mahā-bhārata. Schier al de hoofdpersonen van 't Indische heldendicht treden ook in het tooneelstuk op, maar op eene wijze die ons het recht geeft tot het besluit dat het verhaal omtrent Irāwān's huwelijk en wat daarmede in onmiddellijk verband staat, van zuiver Javaansche vinding is. Reeds uit de anachronismen, die in de Wayang voorkomen, blijkt duidelijk genoeg dat Irāwān's huwelijk niet aan de Indische letterkunde ontleend kan zijn. Irāwān, de vrij onbeduidende held van het stuk, de zoon van Arjuna en Ulūpī, wordt in 't Mahā-bhārata ¹⁾ vermeld als een dapper strijder die na roemrijke wapenfeiten sneuvelt door de hand van den reus Arṣyaçṅgi. Nog schraler is hetgeen in 't Kawi Bhārata-Yuddha, strophe 157, van hem wordt meegedeeld: het bepaalt zich tot de vermelding dat hij de zoon was van Arjuna en Ulupuy (Skr. Ulūpī) en in den strijd tegen den reus Çṛnggī (sic) sneuvelde.

Ik zal hier niet verder uitweiden over de overige personages die voor een deel, gelijk ik reeds zeide, oude bekenden zijn, doch anderdeels gewrochten van Javaansche verdichting. Zulke bijzonderheden kunnen gevoegelijk achterwege blijven bij de vermelding van den hoofdinhoud van het stuk, waartoe ik thans overga.

Bij den aanvang worden wij verplaatst naar de hofstad Dvārayatī (al. Dvārakā). Koning Kṛṣṇa, die zijne dochter Siti-sarī verloofd heeft aan Irāwān, draagt aan zijnen zoon Sāmba op om de voorbereidselen voor de aanstaande ontvangst van den bruidegom met ijver voort te zetten. Terwijl vader en zoon zich verheugen in het blijde vooruitzicht, ontvangt Kṛṣṇa bezoek van zijn ouderen broeder Baladewa, die onbekend met de verloving

¹⁾ Boek 6, 75, 12; vooral 90, 49 vgg., waar zijn strijd en dood beschreven wordt.

van Siti-sari met Irāwān, hare hand komt vragen voor Prins Lakṣmaṇa, anders genaamd Saroja-Binangun, d. i. ontloken waterroos, den zoon van Suyodhana den Kaurava. Bij het vernemen dat Kṛṣṇa reeds anders over de hand zijner dochter beschikt heeft, ontsteekt Baladeva in toorn en eischt hij van zijn broeder dat deze de zaak met Irāwān afmake. Kṛṣṇa, als de jongere, geeft toe en belast kalm denzelfden Sāmba, wien hij straks te vorerr opgedragen heeft voor de bruiloftsfeestelijkheden te zorgen, met de taak, zich naar Madukara, Arjuna's en Irāwān's verblijflood, te spoeden en de boodschap over te brengen, dat van het voorgenomen huwelijk niets kan komen. Sāmba begeeft zich op weg en terzelfder tijd zendt Baladeva zijn vizier Pragata naar Hāstina, den rijkszetel van den Kaurava-vorst, ten einde prins Lakṣmaṇa te ontbieden om naar Dvāravatī over te komen en zijn bruid te ontmoeten.

Terwijl dit te Dvāravatī plaats had, was Irāwān van huis, om op last zijns vaders aan den kluizenaar Bhagavān Kaṇva, anders geheeten Djaya-Wilapa, kennis te geven van zijn aanstaand huwelijk met de koningsdochter van Dvāravatī. De eerwaardige kluizenaar wenscht den jonkman van harte geluk met die heugelijke gebeurtenis en laat het bij die gelegenheid niet aan de min of meer toepasselijke wijze lessen en vermaningen ontbreken, zoodat Irāwān wel voldaan over zijn uitstapje den terugtocht aanneemt. Onvoorzichtig genoeg had hij geen ander gevolg bij zich dan de alles behalve krijgshaftige hansworsten Śemar en diens twee zoons. Die onvoorzichtigheid, waaraan Arjuna even groote schuld had als Irāwān zelf, ware den laatste bijna duur te staan gekomen. Nauwelijks had hij zich in een dicht bosch begeven, of hij werd onverhoeds aangevallen door een paar reuzen, die zeker Reuzenvorst, Koroṇḍa-Gēni, op hem afgestuurd had. Koroṇḍa-Gēni was namelijk ten gevolge van een droomgezicht smoorlijk verliefd geworden op Siti-sari en om zich van zijn medeminnaar Irāwān te ontslaan, besloot hij, na rijp beraad, de toevlucht te nemen tot het eenvoudige en radicale middel, den gevaarlijken mededinger te laten ombrengen. Het was een geluk voor Irāwān, dat zijn oom Bhīma te Pamēnang in ongerustheid over de veiligheid van den zorgeloos reizenden jongeling zijnen geduchten zoon Ghaṭotkaca er op uit had gezonden om zoo mogelijk de gevolgen der roekeloosheid van zijn neef te voorkomen. De trouwe Ghaṭotkaca komt ter goeder ure toeijlen om Irāwān aan een wis verderf te ontrukken. Van de aanvallers worden eenigen gedood, een paar op de vlucht gejaagd, en na aldus den verraderlijken aanval afgeweerd te hebben, gaan de twee neven naar Pamēnang.

Gedurende de afwezigheid van Irāwān was intusschen Sāmba te Madukara aangekomen en had hij aan Arjuna het doel zijner reis medegedeeld.

Arjuna is ten hoogste vertoornd over de trouwbreuk van den zwakken Kṛṣṇa en in zijne verontwaardiging neemt hij het eenigszins ondoordachte besluit alle betrekkingen met het hof van Dvāravatī af te breken. Hij laat aanstonds zijn zoon Abhimanyu en diens vrouw, Siti-Sundari, de oudste dochter van Kṛṣṇa, bij zich ontbieden. Zoodra het jeugdig echtpaar in zijne tegenwoordigheid gekomen is, klaagt Arjuna over de smadelijke bejegening, welke hij van Kṛṣṇa ondervonden heeft en geeft zijn stellig voor-nemen te kennen om den hoon, hem aangedaan, te wreken. Hij eischt dan van Abhimanyu, dat deze zich van zijne vrouw scheide en haar terugzende naar haren vader. De echtelingen, die elkander oprecht liefhebben, stellen alle pogingen in het werk om den slag, die hun geluk zoo eensklaps wreedelijk dreigt te verstoren, af te weren; doch te vergeefs, Arjuna blijft onverzettelijk. Siti-Sundari ziet met weêrzin zich gedwongen om haren man te verlaten en de reis naar haar vader's hof te aanvaarden, terwijl Irāwān, die onder de bedrijven te huis is gekomen, aangewezen wordt om haar te volgen. De treurende Abhimanyu wordt door Arjuna medegenomen naar Ngamarta (Skr. Mārttikāvata), de verblijfplaats van den oudsten der Pāṇḍava's, Yudhiṣṭhira.

De gebeurtenissen die in de familie der Pāṇḍava's teleurstelling en droefheid baarden, waren voor hun verbitterde tegenstanders, de Kaurava's, even zooveel redenen tot zelfvoldoening en vreugde. Toen Suyodhana, omringd van zijne getrouwen, Droṇa, Çakuni en Kṛtavarmā ¹⁾, te Hāstina in een plechtig gehoor Pragota, den vizier van Baladeva, ontving en van deze de tijding vernam, dat Kṛṣṇa de verloving van Siti-Sari met Irāwān verbroken en er in toegestemd had de hand zijner dochter aan prins Lakṣmaṇa te schenken, kende de vreugde der Kaurava's geen palen. Suyodhana zelf aarzelde nog een oogenblik, maar zijn voornaamste raadslieden, Droṇa en Çakuni, wisten de zaak in zulke schoone kleuren te schilderen, dat de koning toegaf en hij zijn zoon Lakṣmaṇa, onder begeleiding van een statigen stoet Kaurava's naar Dvāravatī liet vertrekken.

Middelertwijl had de reuzenvorst Koronḍa-Gēni het bericht ontvangen van de nederlaag der door hem uitgezonden bravo's in den strijd tegen Irāwān en Ghaṭotkaca. Hij snoof van woede en wilde rechtstreeks een krijgstocht tegen Dvāravatī ondernemen, om het voorwerp zijner liefde met geweld machtig te worden. Nadat echter de eerste opwelling van gramschap voorbij was, leende hij het oor aan de raadgevingen zijner pleegmoeder, die hem wist te beduiden, dat het veel beter was Siti-Sari te laten schaken. Layar-Mega — zoo heette de pleegmoeder — biedt zich zelve voor de uit-

¹⁾ In 't Javaansch verbasterd tot Kutamarma.

voering van die netelige onderneming aan, en verzoekt slechts begeleid te mogen worden door den trouwen reus Mingkalpa. Het plan lacht den heerscher der reuzen toe; hij geeft zijn toestemming en zijne handlangers tijgen op weg.

Omstreeks terzelfder tijd kwam de familiekring der Pāṇḍava's, ten gevolge van een samenloop van omstandigheden te Ngamarta bijeen. Yudhiṣṭhira, in gezelschap van zijn jongere broeders Bhīma, Nakula en Sahadeva, wordt verrast door de komst van Ghaṭotkaca, die vertelt wat hem en Irāwān met de reuzen wedervaren is. Kort daarop verschijnt ook Arjuna met zijn zoon Abhimanyu. Arjuna draalt niet met mede te deelen, welke grievende behandeling hij van Kṛṣṇa ondervonden heeft en tot welken harden maatregel hij is overgegaan om zijne gekrenkte waardigheid te wreken. Yudhiṣṭhira geeft niet onduidelijk te kennen, dat hij, Arjuna, overijld en onberaden gehandeld heeft en besluit in overleg met Bhīma om Ghaṭotkaca naar Dvāravatī te zenden, ten einde nog grootere onheilen te voorkomen.

Opnieuw worden wij nu weder verplaatst naar Kṛṣṇa's hofstad. Sāmba is van zijne reis teruggekeerd en geeft verslag van hetgeen hij verricht heeft. Weldra komt ook Siti-Sundari met het bericht, dat haar huwelijk op bevel van Arjuna ontbonden is. Deze tijding klinkt Kṛṣṇa onaangenaam in de ooren, doch heeft niet de uitwerking, dat ze hem afbrengt van zijn eens genomen besluit, om zijne dochter Siti-Sari aan prins Lakṣmaṇa uit te huwelijken.

Onderwijl treden op de drie gemalinnen van Kṛṣṇa; Jāmbavatī, de eigen moeder van Siti-Sundari, Rukmiṇī en Satyabhāmā, vergezeld van Siti-Sari. Allen heeten de jonge vrouw hartelijk welkom. Deze antwoordt met de gewone plichtplegingen, doch verzwijgt de ware oorzaak van hare overkomst, en geeft als reden van haar onverwacht bezoek op, dat zij hare jongere zuster in de bruidsdagen behulpzaam wenscht te zijn. Onder voorwendsel van vermoeid te wezen ten gevolge van de reis en behoefte te gevoelen aan een verfrisschend bad, weet zij Siti-Sari over te halen, haar naar den tuin, waar gelegenheid tot baden is, te begeleiden. Zoo gezegd, zoo gedaan. Zoodra de beide zusters na zich verkwikt te hebben uit het bad stijgen, ontwaren zij in de nabijheid een manspersoon. Het is Irāwān. Wie ook vreemd opkijken mocht, zeker niet Siti-Sundari, want het was juist op *haar* aansporing, dat de jonkman dien roekeloozen stap waagde. Des te grooter was de ontsteltenis van Siti-Sari, en toen haar voormalige bruidegom haastig toetrad en hare hand vatte, vlood zij verschrikt weg. Op het geroep harer oudere zuster komt echter het argelooze meisje terug en ditmaal overwint Irāwān alle aarzeling en maakt gebruik, of liever misbruik van hare bedeesdheid, om zich de rechten van een echtgenoot toe te kennen.

Terwijl de twee gelieven — als wij ze zoo noemen mogen — zich alleen in een koepel bevinden, worden hun handelingen bespied door de twee handlangers van den reuzenvorst, die uitgezonden waren om Siti-Sari bij de eerste de beste gelegenheid op te lichten en in de armen van hun harts-tochtelijk minnenden koning te voeren. Wie weet of de beraamde aanslag niet gelukt zou zijn, ware Ghaṭotkaca, die ingevolge der opdracht van Yudhiṣṭhira en Bhīma, als een schutsengel een wakend toezicht hield op Irāwān, niet tusschen beide gekomen. De wonderkrachtige zoon van Bhīma heeft nu eene ontmoeting met de verspieders, waarvan hij een doodt, terwijl de andere, de reuzin Laya-Mega, ontsnapt. In een gesprek, dat hij daarop met Siti-Sundari heeft, vordert deze van hem, dat hij de twee gelieven onder zijne hoede zal nemen en naar Ngamarta voeren. Aan dat verlangen wordt voldaan.

Terwijl deze gebeurtenissen in den tuin van het paleis plaats grijpen, komt Baladeva met Lakṣmaṇa en gevolg aan het hof en stelt den bruidegom aan Kṛṣṇa voor. Zij zijn nog niet lang in een gesprek gewikkeld, toen Siti-Sundari ijlings naar binnen stort en de mare brengt, dat Siti-Sari door een reus ontvoerd is, terwijl de andere aanrander door den tuinwachter is geveld. Op raad van Droṇa wordt besloten het lijk van den reus te onderzoeken, ten einde zodoende te trachten den roover op 't spoor te komen. Het onderzoek door Droṇa en Baladeva ingesteld leidt tot het vermoeden, dat de reus door niemand anders den dood kon gevonden hebben dan door Ghaṭotkaca. De gevolgtrekking lag voor de hand, dat *hij* ook de schaker der prinses was. Om zich hiervan te vergewissen, besluit Baladeva kort en goed zich in persoon naar Ngamarta te begeven en Siti-Sari op te sporen. Nadat hij vertrokken is, bekent Siti-Sundari de ware toedracht der zaak aan haar vader. Het gevolg is, dat Kṛṣṇa nu zelf met haar naar Ngamarta vertrekt.

De mislukking van de zending der twee verspieders bleef den reuzenvorst niet lang onbekend. Van Laya-Mega, zelve ter nauwer nood aan het gevaar ontsnapt, ontvangt hij de tijding van den dood zijns dienaars. In woede ontstoken rukt nu Koroṇḍa-Gēni met zijne heirscharen van monsters onverwijd tegen Ngamarta op.

Vóórdat het leger der reuzen deze stad bereikte, was deze het tooneel geweest van een anderen strijd. Nauwelijks toch was Ghaṭotkaca met Irāwān en Siti-sari veilig bij de zijnen aangekomen, of Baladeva en gevolg kwam ook. Er ontstaat eene hevige woordenwisseling, die zóó hoog loopt, dat Baladeva en de Kaurava's met Bhīma en Ghaṭotkaca handgemeen raken, met dit gevolg dat de Kaurava's jammerlijk het onderspit delven.

Nu verschijnt ook Kṛṣṇa met zijne oudste dochter. Na door Arjuna vrij

onzacht terecht te zijn geweest, verklaart hij berouw te hebben over zijn gedrag ten aanzien van Irāwān. De zoen wordt getroffen en Siti-Sundari ziet haar beleid door den uitslag bekroond: zij wordt met haren echtgenoot Abhimanyu hereenigd.

Intusschen is het leger der reuzen de stad genaderd. Er ontstaat een verwoed gevecht dat eindigt met het sneuvelen van Koronḍa-Gēni en de vernieling van zijn gansche heir. In vrede en vriendschap neemt Kṛṣṇa van Yudhiṣṭhira en de Pāṇḍava's afscheid en keert naar Dvāravatī terug. En hiermede eindigt «Irāwān's huwelijk».

«Over dit tooneelstuk komen nadere mededeelingen voor in de notulen van het Bataviaasch Genootschap van kunsten en wetenschappen van Januari 1879», lezen wij op den omslag van het aan de Kon. Akademie toegezonden afschrift. Daar gezegde notulen nog niet tot ons gekomen zijn, weten wij niet van welken aard die mededeelingen zijn, en dus ook niet, welke plannen ten aanzien der uitgave van den tekst het bestuur van het Bataviaasch Genootschap heeft. In allen gevalle zullen zes andere tooneelstukken, namelijk de Halap-halapan Erawati en vijf andere welke zich daarbij aansluiten, waarvan gewag gemaakt wordt in de notulen B. G. van 16 Juli en 15 October 1878, den voorrang hebben. Uit die zelfde notulen toch blijkt, dat tot de uitgave der zes bedoelde stukken besloten is. Wij twijfelen niet of het deel der verhandelingen, bestemd om den tekst dier Wayangs te bevatten, zal eene waardige plaats innemen onder de werken van het Bataviaasch Genootschap.

Losse aantekeningen op het boek van den Kantjil.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië,
4^e Volgreeks, dl. IV.

's-Gravenhage, 1880.

Met de uitgave van de Sġrat Kantjil heeft Dr. W. Palmer van den Broek een goed werk gedaan. Hij heeft daardoor degenen die het oorspronkelijke kunnen verstaan aan zich verplicht en zou, geloof ik, ook op de erkentelijkheid van een grooter publiek mogen rekenen, indien hij er toe konde besluiten den Nederlandschen lezer met den hoofdinhoud van 't gedicht bekend te maken. Hetzij men de Javaansche dieren sage in onmiddellijk verband beschouwt met de Dongġngs uit de dierenwereld bij andere volken in den Archipel, of wel de vergelijking verder uitstrekt tot de gelijksoortige verhalen en fabels in Indiġ, Griekenland en ons Westen, in meer dan ġġn opzicht verdient ze opgenomen te worden in de beschouwingen over de geschiedenis en ontwikkeling der half satirisch-zedekundige, half epische vertellingen aan de dierenwereld ontleend. «Wie niet sterk is, moet slim zijn», dat is de moraal van den Kantjil, evenzeer als van den Reinaart, en nauw verwant zijn de beginselen waarvan de Indische fabelboeken, inzonderheid het Pañcatantra, doortrokken zijn. Slimheid zij het wapen van den weerlooze, samenwerking en kameraadschap het verweermiddel der zwakken tegen de machtigen die het vette der aarde genieten, zonder het verstand in pacht te hebben; ziedaar de hoofdbeginselen welke men overal in de vertellingen over de dierenmaatschappij terugvindt. Mocht men hier tegen inbrengen dat de Aesopische fabelen der Grieken wel is waar lessen van levenswijsheid geven, maar niet bij voorkeur voor de zwakken en geringen in den lande bestemd schijnen, dan zou ik antwoorden dat de vertelsels omtrent Aesopus zelven des te duidelijker de zegepraal van den lichamelijk zwakken en maatschappelijk laag staanden slaaf over anderszins machtigere personen verheerlijken.

Levert de inhoud van den Kantjil genoeg stof tot beschouwingen die voor een grooter publiek van belang kunnen gerekend worden, de wijze waarop de tekst is uitgegeven biedt den beoefenaars der Javaansche letterkunde alleszins de gelegenheid aan om het door den uitgever ons geschonkene met opmerkingen, toevoegselen, en hier en daar misschien met verbeteringen te verrijken. Van meer dan ġġne bevoegde hand had ik reeds eene aankondiging van deze uitgave verwacht; tot nog toe echter is die verwachting niet vervuld en daarom neem ik zelf de pen op, niet om eene uitvoerige beoordeeling van 't werk te geven, maar in de hoop dat vakgenooten zullen voltooien wat ik begonnen ben.

Dr. Palmer van den Broek heeft zich voor de vaststelling van den tekst

van 4 HSS. bediend; bij verschil van lezing heeft hij meestal het Leidsche HS. (A) gevolgd, behalve waar hij reden meende te hebben aan andere lezingen de voorkeur te moeten geven. Als men bij ondervinding weet welke vrijheden de Javanen zich ten opzichte der handschriften veroorloven, zal men in redelijkheid niet anders verlangen en zich, althans bij eene eerste tekst-uitgave, er mede tevreden stellen dat de uitgever zich meer door zijn smaak dan door een vast stelsel heeft laten leiden. Op enkele plaatsen heeft Dr. P. v. d. B. de lezing aller vier HSS. verworpen om zijne eigene er voor in de plaats te stellen. Ook daartegen bestaat geen bezwaar, en ik voor mij geloof dat men in die richting gerust nog verder mag gaan. Zoo b.v. is het klaar dat in IV, 33 de woorden *tinumpak dadi* enz. tot aan *jènəngi* in 34 een inlapsel zijn, dat den gang van 't verhaal verbreekt. Immers het feit vermeld in de woorden «de olifant werd achtergelaten» en het andere dat de ever, tijger en 't dwerghert aan de rivier komen en aan 't werk tijken waren reeds vermeld. Ook in dit geval, als zoo dikwijls elders in Javaansche en Kawi-HSS., verraadt zich de interpolatie daardoor dat het laatste woord der ingeschoven verzen gelijkkluidend is met dat wat onmiddellijk het invoegsel voorafgaat; hier is het *jènəngi*. Zeer terecht heeft de uitgever elders vijf geheele coupletten (achter III, 22, 4) uitgelaten; alleen zou ik meenen dat hij nog niet genoeg geschrapt heeft en het inschuifsel laten beginnen achter *lumaris* in 21, tot aan *rukmi* in 22.

Hier en daar is de tekst in alle HSS. onverstaanbaar en zonder twijfel bedorven. Zoo leest men II, 38: *Apa iku lambe nira, lambe gëndam matamu mata dęşti, dene ingsun lagi ngrungu, iya ing tutur ira, raos ing tyas lir sęngsëm ing wanodyayu*. De woorden *matamu mata dęşti* zijn bare onzin; bedoeld is *mantram* *montra dęşti*; de tijger in verrukking over de wegslepende tonen die het dwerghertje weet voort te brengen zegt: «zijn uwe lippen tooverlippen (d. i. hebben ze tooverkracht)? uw tooverlied een minnetoover?» De bedoeling is volkomen duidelijk uit het later volgende *sęngsëm* en daardoor de herstelling der bedorven lezing verzekerd. In 't voorbijgaan merk ik op dat in II, 35 met *A* te lezen is *sulemann aji mami* (d. i. *aji mami*) en niet *nabi mami*, want *Salomo* is wel een profeet, maar «mijn profeet» is geen uitdrukking; wel «mijn heer, gebieder».

De drukfouten zijn door den uitgever grootendeels verbeterd; toch zijn er enkele nog aan zijne aandacht ontsnapt; o. a. V, 25 staat *jajul*; wat is dat? Vermoedelijk *bajul* bedoeld. In III, 46 is tel. *murbeng bumi* «auctor mundi» voor *mubeng bumi*. Eene hinderlijke schrijffout treffen we aan in 't «Overzicht van den inhoud», waar als inhoud van 't 4^{de} verhaal wordt opgegeven: «De kantjil steekt met behulp van *schildpadden* een rivier over»;

er moest staan «krokodillen»; zoo ook is in 't volgende verhaal te lezen «krokodil», in stede van «schildpad». Het 6^{de} verhaal beschrijft niet «een wedloop tusschen den kantjil en een huisjesslak», maar tusschen hem en de huisjesslakken. — In IV, 51 eischt de maat aywa ana voor aywana; anders komt er eene lettergreep te kort. — In VIII, 8 is te l. agajih «vet» voor anggajih «bezoldigende». — In II, 6 l. sawa voor sawah.

In de spelling wijkt Dr. P. v. d. B. van de meest gebruikelijke in sommige punten af. Daarvan maak ik hem geen verwijt, maar ik moet gulweg bekennen dat het mij niet gelukt is een vasten regel in de door hem gevolgde schrijfwijze te ontdekken, en regelmaat mag men met recht van een Europeeschen uitgever eischen, tenzij hij uitdrukkelijk verzekert dat hij om bepaalde redenen de lezing der HSS. onveranderd verkiest te geven. Dit laatste doet de uitgever van den Kantjil volstrekt niet. Ik begrijp niet waartoe het dient nu eens te spellen dennulati, dennungkuli, dennadëpi enz. enz., dan weêr den ugër, den aruh-aruhi, den isin-isin enz., gelijk wij passim in de uitgave aantreffen. Van een verschil in uitspraak of van een etymologischen grond kan hier geen sprake wezen. Men kan er vrede mede hebben dat een uitgever, de HSS. volgende, yennana, nadyan-nalit en dgl. spelt, zonder daarom goed te keuren dat hij op dezelfde bladzijde (47) lamun ana schrijft. Ook is het noodeloos inconsequent naast een ngulap-ulap te schrijven marbukkarum, beide op bl. 15. Alles behalve navolgenswaard schijnt mij eene spelling als nusupping gëlagahan op bl. 76, r. 14 afwisselende met si kañcil ing lampahhipun op bl. 15, r. 3, en soortgelijke.

Er zou over de Javaansche spelling of liever stelsels van spelling meer te zeggen wezen, indien ik niet vreesde den schijn op mij te laden alsof ik aan een zoo ondergeschikte zaak meer gewicht hechte dan haar met recht toekomt. Ik mag hier echter niet nalaten de aandacht te vestigen op enkele gevallen waarin eene afwijking van de algemeen aangenomene schrijfwijze regelrecht in strijd is met het wezen der taal. Wanneer in IV, 45 geschreven wordt nitiniteni in plaats van niteniteni (nitennitenni), dan is dit eene taalfout, een vergrijp tegen de spraakkunst. De regelen welke 't Javaansch bij de verdubbeling van een grondwoord in acht neemt zijn door Roorda in de Jav. Grammatica § 250, 2^o (vgl. § 131 en § 144) volkomen juist geformuleerd. Het waarom van den daar aangegeven regel heeft Roorda niet meêgedeeld en daarom zal ik in 't kort herhalen wat ik reeds vroeger omtrent dit punt gezegd heb. Om de wording van zulke vormen als niten-nitenni te begrijpen, moeten wij teruggaan tot het Oudjavaansch. Van pati wordt bijv. in de oude taal het transitief matyāni «dooden» gevormd; de frequentatiefvorm is dan matyamatyāni. Daar nu ya in de jongere

taal in *e* overgaat, spreekt het van zelf dat alleen vormen als niteniteni met den aard van 't Javaansch stroken.

Ook is het een taalfout, en wel eene dubbele, als er in III, 2 voorkomt samipan ing wana asri, «in de nabijheid van een schoon woud», want vooreerst bestaat er geen woord samipan, wel samipa, en ten andere zou, zelfs indien het bestond, te schrijven geweest zijn samipanning of, wil men, samipaning, welk laatste de Kawi-spelling is. Samīpa is uit het Sanskrit en Kawi bekend genoeg, maar in de Javaansche woordenboeken staat het, voor zoover ik weet, niet vermeld, zoodat de uitgever het woord wel een plaatsje in zijn woordenlijstje had mogen inruimen.

De geheele Lijst van woorden en woordvormen die in Roorda's Handwoordenboek «niet of niet goed verklaard worden» behoort niet tot de best geslaagde gedeelten van deze uitgave van den Kantjil. Het lijstje is wel wat mager; veel van hetgeen er in staat is volstrekt overbodig, niet weinig is verkeerd. Ter wille mijner vakgenooten wil ik mijne losse aantekeningen op die woordenlijst in alphabetische orde medeelen.

Ađi, II, 6, eene minder nauwkeurige schrijfwijze voor aŋđi of aŋđi = aŋđe, ook wel oŋđe (zie Hdw.) had wel vermeld mogen worden; ađi ning pucang gěng neki «te vergelijken met een pinangboom zijn grootte», d. i. gelijk een pinangboom zoo groot.

Amun, ngamun-amun «aanhoudend knorren en grommen» is te schrappen als reeds staande in 't Hdw. (bl. 50).

Narmada IV, 18 ontbreekt in de lijst. Het moet «rivier» beteekenen, en kan kwalijk iets anders wezen dan een verkeerde toepassing van 't Skr. Narmadā, de naam eener welbekende rivier, thans Narbadda geheeten. Het woord is mij in Javaansche geschriften nergens anders voorgekomen.

Ruñcang-ruñcung VII, 110 en 116, ontbreekt in de woordenboeken evenzeer als in de lijst. De beteekenis is mij onbekend.

(Kucira), ngucira. Dit laatste te vinden in Hdw. bl. 1015; ik zou het vertalen met «wegschuilen».

Kěrud of kěrut, ngěrut iets *hard afvegen*. Dit is verkeerd, ten minste wat de aangehaalde plaats betreft. Dáár is het handtastelijk, gelijk uit het volgende sikil lan tangan ira — talenana blijkt, «iets *vastbinden* aan iets of met iets», zooals i. v. ěrut in 't Hdw. behoorlijk is vermeld.

(Kloko), ngloko «niet gespannen zijn»; zoo reeds in Hdw. bl. 1026: «los, niet gespannen».

Děbog VIII, 9 en 13, hetzelfde als gaděbog, stam van een pisang, staat, voor zoover ik weet, in geen woordenboek en had dus wel in de lijst mogen opgenomen worden.

Dalëjigan IV, 20. Te vergeefs heb ik het lijstje geraadpleegd om de beteekenis van dit woord te weten te komen.

Sërung, ñërung, *muilbanden* I, 21. Verkeerd, terwijl het Hdw. i. v. eenigszins omslachtig, doch in hoofdzaak juist, de uitdrukking ñërung cangkëm omschrijft met «zich opzettelijk van wat lekker of begeerlijk is, onthouden». Als het dwerghertje tot den vraatzieken tijger zegt: cocote tan bisa ñërung dan beteekent dat natuurlijk: «je kunt den bek niet afhouden, (niet bedwingen)».

Sumëbut VI, 12. Uit den samenhang is op te maken dat in sigra milar sumëbut het laatste ongeveer hetzelfde moet beteekenen als sëbat-sëbut «roef, roef», of *fluks, ijlings*; vgl. kumëbut (Hdw. i. v. këbut), doch het ware toch wenschelijk geweest als de uitgever er niet het stilzwijgen over bewaard had.

Wëlatung V, 2 *bind-rotting* (pañjalin) ontbreekt èn in de lijst èn in 't Hdw. dat onder lantung aardolie, dus op een verkeerde plaats, een verdacht pañjalin latung vermeldt. Er bestond dus alle reden om wëlatung in de lijst op te nemen.

Longka, nglongka. Dit is eene schrijffout, bedoeld is longga, nglongga. Wat dit beteekent vindt men in 't Hdw. bl. 1028 en wel veel beter en vollediger dan in de lijst. Uit de bijgevoegde voorbeelden kon men weten dat nglongga eigenlijk «slurpen» beteekent. Dat in ons gedicht VIII, 6 sprake is van het slurpen van bloed, en niet van «drinken door een straal in den mond op te vangen», zal ieder toestemmen die zich de moeite geeft de plaats op te slaan.

Palirikan V, 50. Is dit «de oogen verdraaid hebben, scheel zien»? Vorm en beteekenis hadden in de lijst wel mogen vermeld worden, al was het maar met een vraagteeken.

Palegung — Overbodig; reeds i. v. malegung in 't Hdw. opgegeven.

Dëşti, *behoorlijk*. — Onjuist; goed opgegeven in 't Hdw.

Đuwët, kađuwët, *voornemen*. — Onnauwkeurig; beteekent «wat er omgaat (b. v. in iemands gemoed)»; vgl. kađuwët in 't Hdw., waar de zin te beperkt aangegeven is.

Joto, añjoto *onbewegelijk stil zitten*. Ik zie niet dat dit zooveel beter is dan Roorda's «onbewegelijk staan of zitten en den mond gesloten houden, een uitdrukking *van stomme verbazing*». Het eene is al even paraphraseerend als het andere.

ñërweteh *«grillig, vol kuren»*. — Neen: «zonderling», zooals goed in 't Hdw. wordt opgegeven.

Megung *«zonder ophouden»*. Zoo dit in WW. opgegeven staat, dan dwalen de opstellers er van, want megung is hetzelfde als menggung

(zie Hdw. i. v.) dat men zou kunnen omschrijven door te zeggen, «met een schok, eene schuddende beweging zich losrukken». ¹⁾ In III, 48 is haywa megung saking jahnam sewu tahun «moge ik in 1000 jaren niet uit de hel ontsnappen».

Minggu, *zwijgen*. Zeer juist, doch reeds vermeld in Hdw. i. v. Uit de Babad Padjadjaran heb ik aangeteekend minggu tan bisa ngandika.

Galeyor IX, 34 is klaarblijkelijk «wankelend staan», van katjangboomen waarbij daarom staken gezet worden. Het is dus hetzelfde als galoyor, doch had wel mogen vermeld worden daar de woordenboeken het niet schijnen te kennen.

Gambuh IV, 57. Wat is hiermede bedoeld in dimen gambuh manawa katrajang toya? Ik vermoed «bedaard» of «zich bedaard houden». Noch de lijst, noch de woordenboeken komen mijne onkunde te hulp.

Brayut en broyod. De gissingen, welke de uitgever hieromtrent oppert, schijnen mij volstrekt onaannemelijk. Mij dunkt dat in mēngko yēn wis ginodī, bērayutane akukuh IV, 57, de drie laatste woorden beteekenen «zijn gekneveld zijn, (bindsel, stevig» en dat in tangan kalih gulu sampun, tinalenan binaroyod V, 7 even kennelijk bedoeld is «vastgeklampt, gekneveld». Hiermede komt overeen wat Wilkens in WW. opgeeft van ambrayut, namelijk: «twee dingen tegen elkander vastbinden». De onderhavige woorden zijn, m. i., verwant met gayut, suyut en rayudan «slingerplant», eigenlijk eene plant die zich aan een ander «vastklampt». Het in Babad bl. 371 (vgl. Meinsma's aant. daarop) voorkomende binērayut ing renda mas zou ik vertalen: «omwonden met goudgalon».

Bēṭok, amēṭoki. Dit artikel is ontsierd door twee drukfouten; er is bedoeld bēṭot. Daarvan komt niet amēṭoti, maar ambēṭoti, zooals men uit den tekst, waar volgens welbekende Javaansche wijze onnauwkeurig bēṭoti geschreven staat, zien kan. Ter loops zij opgemerkt dat walingi minder nauwkeurig met «grassprietten» vertaald wordt.

Bangkekan in IV, 39, vg. is niet in 't Hdw. te vinden, had dus wel in 't lijstje mogen opgenomen worden; het schijnt «gordel, middelrif» te beteekenen.

Er zijn in de lijst onderscheidene woordverklaringen waarvan ik de juistheid in twijfel trek, omdat ze niet passen in den samenhang, zonder dat ik iets beters er voor weet te geven. Zoo bijv. kan ik niet aannemen dat abēlandaran VII, 26 kan heeten «pret maken». Het zal wel even als gawe

¹⁾ In de Babad Padjajaran wordt er ergens van een paard gezegd, malang migung anujah. Ook hier zal met migung = megung wel bedoeld wezen „zich los willen rukken met schokken”.

bĕlandaran in 33 en tatayungan bĕlandaran in 27 «zwenkingen of gezwaai in de schuinschte maken, voltigeeren, zwaaien als een fat» uitdrukken.

Ik zal wel niet behoeven te verzekeren dat de weinige en weinig beduidende aanmerkingen die ik gemaakt heb, geenszins de strekking hebben iets te kort te doen aan de verdienste die Dr. Palmer van den Broek zich door zijne uitgave van den Kantjil verworven heeft. Bij 't betrekkelijk gering getal van beoefenaars van 't Javaansch is het van belang dat ieder hunner zijn oordeel doe kennen en dus ook zijn aanmerkingen niet achterhoude. Ik voor mij ben mij bewust zulks gedaan te hebben *sine ira et studio*.

Voorrede bij

Drie teksten van de Wayang
Poerwå.

Verhandelingen Bataviaasch Genootschap, dl. XLIII.

1882.

Sedert de overtuiging meer algemeen is geworden dat de te lang geminachte Wayangliteratuur in belangrijkheid bij geen ander gedeelte der Javaansche letterkunde achterstaat, is er binnen een betrekkelijk kort tijdsverloop veel verdienstelijks, zoowel in Indië als hier te lande, geleverd. Onder de tekstuitgaven nemen de «Drie-en-twintig schetsen van Wayangstukken (Lakons)» wier bewerking wij aan den Heer te Mechelen te danken hebben, de voornaamste plaats in. De heer Humme bezorgde eene uitgave van 't uitgewerkte Wayang-stuk Abiyasa, benevens vertaling. Van de hand van Dr. van der Vliet verscheen eene vertaling van het door wijlen Professor T. Roorda uitgegeven stuk Pandu, nadat van den Palasara, insgelijks door Roorda uitgegeven, reeds vroeger eene gedeeltelijke vertolking geleverd was door den heer Poensen. Van groote waarde voor de studie der Wayangs zijn ook de opmerkingen van Dr. van der Tuuk over de Maleische omwerkingen van oudere Javaansche stukken.

Waar zooveel blijken zijn gegeven van belangstelling, schijnt het overbodig een uitvoerig betoog te leveren dat de studie der eigenaardige Javaansche tooneelliteratuur waarde heeft, niet alleen voor geleerden, maar ook voor anderen die het karakter, de denkbeelden en zeden van den Javaan wenschen te leeren kennen. Men zal van mij, die bij meer dan één gelegenheid mijn gevoelen over de waarde der Wayangs te kennen gegeven heb, niet eischen dat ik het eenmaal gezegde herhale; er iets nieuws aan toevoegen kan ik niet; alleen mag ik niet verzwijgen dat ik met levendige vreugde deze uitgave van stukken begroet, waarmede en het Bataviaasch Genootschap en de Heer te Mechelen de beoefenaars van 't Javaansch opnieuw aan zich verplicht hebben. Aan het door den laatste tot mij gerichte verzoek om een woord van inleiding bij dezen bundel te voegen heb ik mij daarom niet willen onttrekken.

De drie stukken die hier worden uitgegeven om later gevolgd te worden door nog drie andere, waarvan de bewerking aan mijn ambtgenoot Vreede is toevertrouwd, komen wat den inhoud betreft overeen met de korte Lakons welke onder den titel van Sëmar djantur, Djaladara rabi en Alap-alapan Surti-kaṇṭi de nummers 13—15 van de bovenvermelde «Drie-en-twintig schetsen» uitmaken. Het eerste stuk heeft hier een anderen naam, Karta-wiyoga, naar den zoon van den vorst der Yakṣa's Kuroṇḍa-gēni. De rol die deze Kartawiyoga speelt als schaker van prinses Erawati, dochter van Çalya, koning der Mādraka's (Monda-raka) is dezelfde als die van Mandradjit, zoon van een Dānava-vorst. Den titel van Sëmar djantur,

Sëmar's goochelarij, heeft de Lakon te danken aan een kluchtig tooneel, waar Sëmar, ten einde voedsel te krijgen voor zijnen heer, den van honger uitgeputten Ardjuna, goocheltoeren verricht, waarvan door de domheid zijner twee zoons en zijne eigen onhandigheid weinig terecht komt. Vermoedelijk heeft dat tooneel den toeschouwers zóó behaagd, dat het gansche stuk gewoonlijk daarnaar genoemd werd. Moeielijker te verklaren is het, waaraan de onbeteekenende persoon van den laffen schaker van Erawati het te danken heeft dat het stuk naar hem genoemd is.

Wanneer men de uitgewerkte stukken met de kortere Lakons vergelijkt, ziet men dat ondanks het verschil van eenige eigennamen het beloop der handeling hetzelfde is, ook al is hier en daar de volgorde der tooneelen eene andere. Niettemin kan men uit de verschillen, hoe gering ze ook zijn, veilig opmaken dat de Pakëms welke de Dalang van den Karta-Wiyoga, enz. gevolgd heeft eene andere redactie bevatten dan die wij in de Lakons aantreffen. Taal en stijl der uitgewerkte stukken is klaarblijkelijk jonger dan die der Lakons, doch daaruit kan men niets met zekerheid opmaken omtrent den betrekkelijken ouderdom der twee redacties, omdat de nieuwe tint van 't geheel in de Wayangs een gevolg kan wezen van de vrijheden die elke Dalang zich veroorloven mag. Ook hij moet eenigermate met zijn tijd medegaan. Ook de Javaansche maatschappij is aan de wet der veranderlijkheid onderworpen, evenals de onze, hoewel in minderen graad of althans op andere wijze. Nergens kan men het oude en het nieuwe zoo naef met elkander verbonden zien als juist in de Wayangs. Terwijl ge op het eene oogenblik de goden en halfgoden der Indische mythologie ziet verschijnen, hoort gij op 't andere spreken van «de njai's van gepaspor-teerde flankeurs»; nu eens verneemt ge de klanken van een strofe uit een of ander Kawigedicht, dan weêr hoort ge een minziek maagdelijn en haren uitverkorene spreken in Hollandsch-Maleisch. Ook al wist men niet van elders dat Indiërs en Hollanders invloed op de Javaansche beschaving hebben uitgeoefend, dan zou men het kunnen leeren uit de volgende woordenwisseling tusschen de schoone, maar lichtzinnige Banuwati en den edelmoedigen, maar Don-Juanachtigen Ardjuna, of zooals hij vaak genoemd wordt, Pamade. Op bl. 94 van den bundel leest men hoe Banuwati om den jonkman te lokken hem «werda» toeroept:

«Pamade, Pamade urdah! sapa itu orang malëm dan sondër-bawak tali-api?»

Waarop Ardjuna antwoordt:

«Kakang bok, prin; kita orang patrolli. Itu orang prampuwan tẽrlalu nakal; malëm malëm kalut(?) di atas tembok nyang tẽrlalu tinggi; nanti djatuh, mas».

Het gebruik van Maleische volzinnen moet klaarblijkelijk strekken om aan de teekening van sommige typen eene meer realistische tint te geven. Niet hetzelfde kan men beweren van de verzen uit de Oudjavaansche gedichten getrokken, de zoogenaamde Suluks, waarvan in deze drie Wayangstukken veel kwistiger gebruik wordt gemaakt dan in de tot nog toe bekende. Verscheidene van die Suluks worden meermalen herhaald, zoodat de voorraad waarover de Dalang te beschikken had zeer beperkt was. De inhoud dier verzen staat niet in 't minste verband met hetgeen in het stuk onmiddellijk volgt; slechts zelden komt er een naam in voor van een persoon die ook in de Wayang eene rol speelt, bijv. Ardjuna. Uit alles is duidelijk dat de Dalang van den inhoud der verzen zoo goed als niets begrijpt en van de maat waarin ze opgesteld zijn slechts zelden het rechte weet. Het is dan ook overbodig te zeggen dat de tekst van die verzen zonder onderscheid veel te wenschen overlaat.

De meeste dezer Suluks zijn ontleend aan 't Oudjavaansche Bhārata-Yuddha; sommige aan 't Rāmāyaṇa; een paar zijn er bij, die ik niet kan terecht brengen. Om een denkbeeld te geven hoe die verzen geleiden hebben zal ik ter vergelijking eenige er van laten volgen, zooals ze in twee door mij gebruikte handschriften van het Bhārata-Yuddha voorkomen.

De strofe die op bl. 4 dezer uitgave voorkomt en verkeerdelijk als in Çikhariṇī-maat heet opgesteld te zijn, terwijl het in Pṛthvī-maat is, luidt in 't handschrift aldus:

lěngōng gati nikang hawan sabhasabhān iking Hāstina
samanlara tēkeng tēgal Kuru narāryya Kṛṣṇā'n laku
sirang Paraçurāma Kaṇwa Janakādulur Nārada
kapanggiḥ irikang tēgal milu ri kāryya sang bhūpati.

De verzen die bl. 15 voorkomen worden ettelijke malen herhaald, o. a. bl. 64, 81 en 299, zoodat ze, men weet niet waarom, zich in eene zekere populariteit verheugen en tot de meest bekende schijnen te behooren, hetgeen men ook mag opmaken uit het feit dat dezelfde strofe in de Zamen-spraken van Winter als proeve wordt medegedeeld. Evenals zoo straks is de maat Pṛthvī, niet Çikhariṇī ¹⁾. De strofe is 122 van het Bhārata-Yuddha:

mulat mara sang Arjjunāsēmu kamānuṣan kāsṛēpan
ri tingkah i musuh nirā'n paḍa kadang taya wwang waneh
hana wwang anak ing yayah mwang ibu len uwānggēh paman
makādi nrpa Çalya Bhīṣma sira sang dwijānggēh guru.

¹⁾ De oorzaak der verwarring ligt daarin dat het aantal lettergrepen in beide maten even groot is.

De Suluk op bl. 31, herhaald bl. 46, enz. komt overeen met strofe 47 B. Y. in de maat *Çārdūla-vikrīḍita* gelijk de Dalang — en ditmaal terecht — opgeeft:

lěnglěng ramya nīkang *çaçāngka* kuměñar mwang rěngga rūm ning puri mangken tanpa-siring halěp nīkang umah mās lwir murūb ing langit těkwan sarwwa-maņik tawing-nya sinawung sākṣāt sėkar ning suji ungguan *Bhānumatī*¹⁾ yan amrēm alangō mwang nātha Duryyodhana.

Op bl. 48 ontmoeten we strofe 255 B. Y. in *Açvalalita*-maat:

atha ri pějah ni sang prawara Somadattatanayan těkap *Çinisuta* makin aparō Jayadratha těkap sang Arjjuna *Wṛkodarāngarak* amuk irika sa-Korawāngrebut angěmbul ing *çaraware* sang Arjjuna 'n angasō makamuka sang dwijendra *Kṛpa Çalya Karṇṇa Guruputra* len Kurukula.

Aan de strofe op bl. 63, waarvan de maat eene varieteit van *Kṛti* is, beantwoordt st. 56 B. Y., aldus luidende:

meh rahināsěmu bāng hyang Aruṇa kadi netra ning ogha rapū çabda ni kokila ring kanigara sakětěr ni kidung ning akūng lwir wuwus ing winipañca papětak ing ayam wana ring pagagan mrāk anguwuh bhramarānggrabhasa kusuma ring parahasyan arūm.

In plaats van ons te verwonderen dat de Dalang de verzen slechts in gebrekkigen vorm kent, moeten wij het waardeeren dat hij op zijne wijze de oude taal van Java in eere houdt, en behooren wij ons zelven te verwijten dat er door onze vaderlandsche geleerden, hetzij in Indië of hier te lande, zoo luttel gedaan is om de kennis der Oudjavaansche letterkunde te bevorderen. Doch laat ik niet verder hierover uitweiden en liever terugkeeren tot de Wayang.

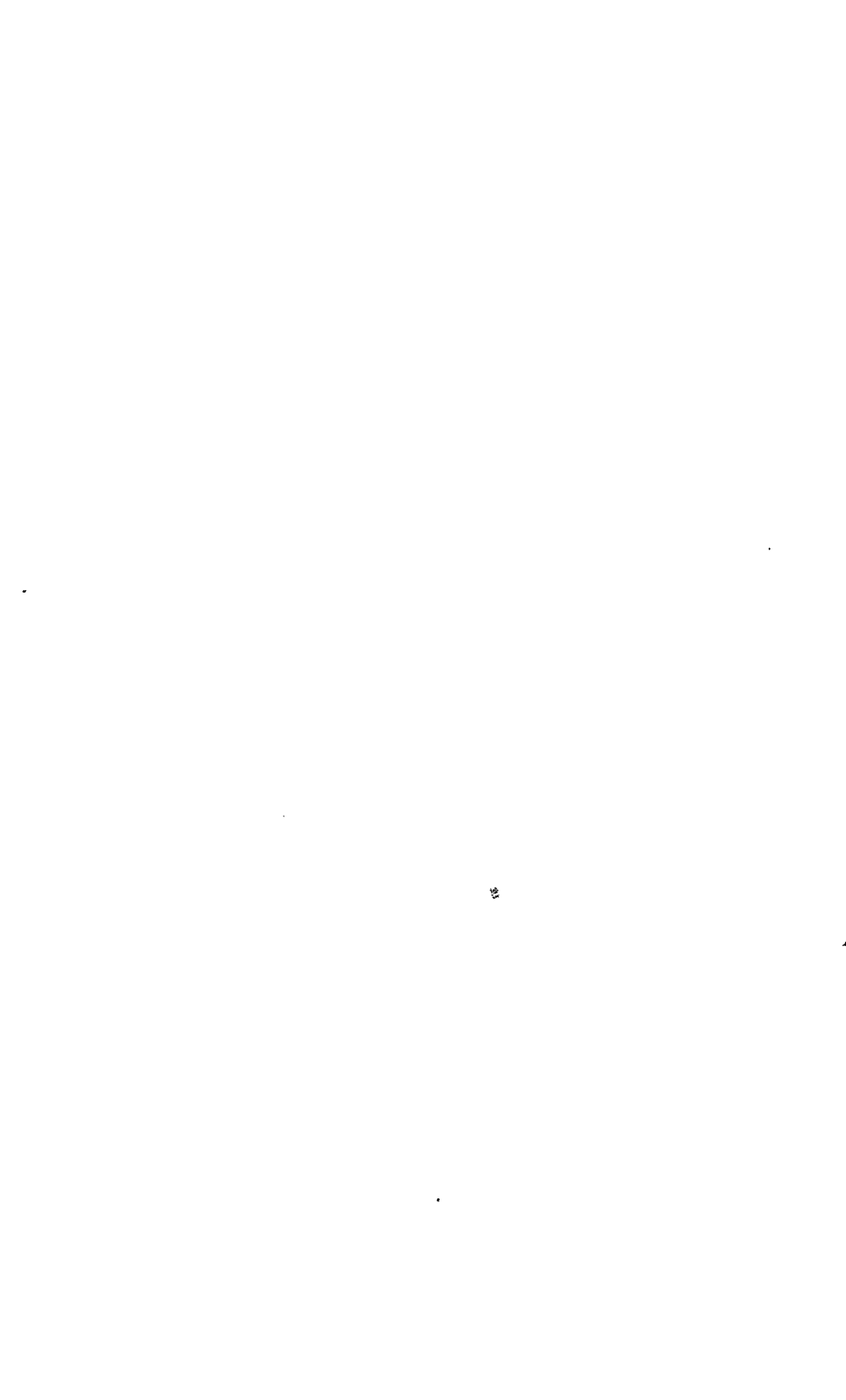
De drie tooneelstukken die in dit deel zijn afgedrukt, staan met elkaar in 't nauwste verband. De hoofdhandeling in het tweede is slechts eene voortzetting van die in 't eerste, zoodat beide een geheel vormen. Het derde stuk is niet zoo nauw met de vorige verbonden, maar de personen die er in voorkomen zijn toch grootendeels dezelfde; slechts één nieuw voornaam personage treedt op en hetgeen hij verricht is de schakel welke de *Alapalapan Surti-kañti* met het nog niet verschenen volgende stuk verbindt.

Omtrent de personen die ten tooneele gevoerd worden vindt men de voornaamste gegevens in Cohen Stuart's register op zijne uitgave van 't *Brata-Yuda* en in te Mechelen's lijst achter den tekst der door hem uitge-

¹⁾ Een andere lezing heeft *Bhānuvatī*.

geven Drie-en-twintig Schetsen. Met behulp van die twee registers en de opgaven aangaande de personen uit het Mahā-Bhārata, zooals die te vinden zijn in het groote Sanskrit-woordenboek van Böhtlingk en Roth, zou men thans reeds eene vrij volledige persoonsbeschrijving der goden, helden, enz. uit de Wayangs van den Bhāratacyclus kunnen samenstellen. Voor de verklaring van de soms zeer zonderlinge verbasteringen van Indische namen en van het ontstaan van eigennamen door misverstand is nog weinig gedaan, maar toch leveren de opstellen van Dr. van der Tuuk over de Maleische omwerkingen van oude Lakons daarvoor menige nuttige bijdrage; zoodat eene verzameling van al hetgeen nu bekend is, verre van onbelangrijk zou wezen.

Allen die het wel meenen met de studie van 't Javaansch zullen zeker met mij wenschen dat deze nieuwe uitgave van het Bataviaasch Genootschap bijval moge vinden, zoowel bij Javanen als bij Europeanen, en de belangstelling wekken van 't geleerde publiek.



XI.

**FILIPPIJNSCHE
STUDIES.**

Sanskritsche woorden in het Tagala.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië,
4^e Volgreeks, dl. IV.

's-Gravenhage, 1880.

Onder de vreemde bestanddeelen van den woordenschat van het Tagala nemen de aan 't Sanskrit ontleende de eerste plaats in. Tot nog toe heeft niemand, voor zooverre mij althans bekend is, getracht die bestanddeelen te verzamelen, ofschoon Dr. van der Tuuk en de Abbé Favre niet in gebreke zijn gebleven in hun woordenboeken zulke woorden in het Tagala voorkomende te vergelijken in geval die tevens in het Bataksch en Maleisch gebruikelijk zijn. Het kwam mij voor, dat het wel der moeite waard zou wezen te onderzoeken welke Tagalsche woorden zich als uit het Sanskrit gesproten laten herkennen en die te verzamelen, dus hetzelfde te doen voor de hoofdtal der Philippijnen wat reeds met meer of minder goed gevolg gedaan is voor het Javaansch, Maleisch en Bataksch. Om het mijne bij te dragen ter bevordering van bedoeld onderzoek, zal ik in de volgende bladzijden de uitkomsten van mijne eigene nasporingen mededeelen. De belangstellende lezer gelieve mijne bijdrage te beschouwen als eene eerste poging om tot eene volledige verzameling te geraken; in redelijkheid zal hij ook niet meer verwachten, wel wetende hoe moeielijk het vaak is een Sanskritwoord in de Polynesische talen te herkennen ten gevolge van allerlei gedaanteverwisselingen die het ondergaan heeft.

Die gedaanteverwisselingen zijn deels een gevolg van bepaalde klank-eigenaardigheden, deels van gewaande analogie. In 't eerste geval levert het opsporen van den oorspronkelijken vorm weinig bezwaar op, doch in 't laatste kan het zeer licht gebeuren dat de oorspronkelijke identiteit van twee schijnbaar zeer verschillende woorden aan den blik van den waarnemer ontsnapt. Inzonderheid zal het laatste gebeuren indien niet slechts de vorm, maar ook de beteekenis van een woord, eene geheel eigenaardige wijziging ondergaan heeft, indien dus vorm en beteekenis geheel verloop en zijn.

Voorbeelden van zulk een verloop vindt men in het Tagala niet minder dan in 't Javaansch enz. Zelfs bij woorden die in betrekkelijk jongen tijd, uit het Spaansch, zijn overgenomen speelt gewaande analogie eene belangrijke rol. Zoo heeft de Tagalog o. a. uit het Spaansche *domingo*, Zondag, afgeleid een woord *linggo*, en daaraan den zin verbonden van «week». Hij heeft namelijk *om* opgevat als ware het 't inheemsche infix *um* ¹⁾, en daar dit o. a. dient ter aanduiding van iets dat begint, zoodat

¹⁾ De klanken *u* en *o* worden in het Tagala onophoudelijk met elkaar verward.

bijv. gumaling beteekent «goed beginnen te worden», van galing, goedheid, en daar met Domingo de week begint, heeft hij uit dit laatste een denkbeeldigen grondvorm dinggo geabstraheerd en daaraan den zin van «week» gehecht. De overgang van de Spaansche *z*, welke een linguaal is, in *l* verklaart zich van zelf.

Het is van belang na te gaan op welke wijze de Tagalog Spaansche woorden heeft behandeld om ze pasklaar te maken, in welk opzicht hij zich streng aan 't voorbeeld gehouden heeft, om uit zijne behandeling van Spaansche bestanddeelen te besluiten tot de regels die hij gevolgd heeft bij de overneming van Sanskritsche woorden. Het behoeft nauwelijks opzettelijk vermeld te worden dat de Tagalog bepaalde klanken die Spaansch en Sanskrit gemeen hebben, doch zijne eigen taal mist, regelmatig vervangt door een anderen welke het naast daarbij komt. In plaats van de hem ontbrekende *r* bezigt hij *l*; dus wordt het Spaansche *confesar* bij hem *compisál*; *procurador* wordt door hem uitgesproken als *pukuladol*, evenals het Sanskrit *carita* overgaat in *salitá*; *sūtra* in *sutlá*, enz. Van meer belang is het op te merken dat de klemtoon der Spaansche woorden meest onveranderd wordt overgenomen, tenzij die op de derde lettergreep van achteren valt, want in het laatste geval moet het accent verspringen, dewijl in het Tagala geen proparoxyton kan voorkomen, evenmin als bijv. in 't Javaansch. Zoo luidt het Spaansche *bendita* (aqua) in het Tag. *bindíta*, met klemtoon op de voorlaatste gelijk in 't Spaansch; daarentegen is *bin-disión oxytonon* evenals Sp. *bendición*; zoo ook behoudt *confesar* zijn accent in het Tag. *compisál*.

Vergelijkt men nu de Tagalsche uitspraak der Sanskrit-woorden met de oorspronkelijke, dan ontwaart men dat in verreweg de meeste gevallen het accent onveranderd is overgenomen, behoudens de reeds vermelde uitzondering. Dat de regel niet overal doorgaat of schijnt door te gaan moet ons niet bevreemden; vooreerst treft men in 't Sanskrit zelve woorden aan die ten opzichte van den klemtoon varieeren, evenals in onze taal ¹⁾; ten tweede kunnen eenige afwijkingen veroorzaakt zijn door bijzondere invloeden die aan onze waarneming ontsnappen, zonder dat daarom de algemeene regel te niet wordt gedaan. Daar ik bij de behandeling van elk woord afzonderlijk in de gelegenheid zal wezen over 't accent te spreken, zal ik hier niet verder over dit punt uitweiden.

Alvorens eene lijst te laten volgen van de Skr. woorden die ik verzameld heb, zal het noodig zijn het een en ander te zeggen over het oorspronke-

¹⁾ Bijv. ons altijd wordt door sommige als oxytonon, door andere als paroxytonon uitgesproken; de eene zegt *diévégge*, de andere *dievégge*; nu eens *ónrein*, dan weêr *onrein*; enz.

lijke Tagalsche alphabet en het door mij gevolgde stelsel van transcriptie.

Volgens de Totanes ¹⁾ bestaat het Tagalsche alphabet uit 17 karakters, namelijk de klinkers *a, i, u* en de medeklinkers *ka, ga, nga; ta, da, na; pa, ba, ma; ya, la, wa; sa, ha*. In vorm zijn de letters, die men o. a. in de voorrede van Favre's Maleisch-Fransch woordenboek kan vinden, het naast verwant met het Oudjavaansche en Kambojasche schrift, hoezeer enkele karakters aanmerkelijk zijn afgeweken, bijv. *ta* en *la*, zoodat men in twijfel staat of de *ta* uit de Oudjavaansche dentale dan wel uit de linguale *ta* zich heeft ontwikkeld, en evenmin zeker is omtrent de oorspronkelijke waarde van de *la*. De *da* kan evengoed uit de dentale *da* als uit de linguale *ḍa* ontstaan wezen. In de uitspraak schijnt deze letter in 't Tagala altoos linguaal te zijn; dit is buiten kijf het geval in 't midden en aan 't einde van een woord, weshalve de Spaansche geleerden ze dan ook meestal met *r* weêrgeven, hoewel niet consequent en met uitdrukkelijke verklaring dat het nooit de rollende Spaansche *r* is. Ik zal in 't vervolg het voorbeeld der Spaansche schrijvers niet volgen en de *ḍ*, waar zij *r* er voor schrijven, met *ḍ* uitdrukken. Hoe de Tagalog *ḍ* als beginletter uitspreekt, blijkt niet met zekerheid uit de handboeken; vermoedelijk ook als een linguaal. Daar de Spaansche *ḍ* ook linguaal is, laat het zich verklaren dat men in de transcriptie zich ook van *ḍ* bedient. Uit voorbeelden als *da lua*, twee, dat is dus een geredupliceerd *lua*, moet men opmaken dat de *da*, zoo niet uitsluitend linguaal, dan toch ook tevens als zoodanig dienst doet. Hoe het zij, ik zal de *ḍ* als beginletter niet met een punt van onderen voorzien, al acht ik het waarschijnlijk dat ook deze linguaal is.

De vraag of het letterteeken zich uit de Indische tand- of tongletter (*mūrdhanya*) ontwikkeld heeft, laat ik ook geheel onbeslist; alleen dit wil ik er bijvoegen dat de Maleijers de dentale Arabische *dal* gebruiken niettegenstaande zij niet in staat zijn die uit te spreken. Klaarblijkelijk hebben zij het onderscheid tusschen beide klanken niet eens gehoord.

In de volgende lijst zullen de afleidingen die het Tagala van een als stam beschouwd Sanskritwoord vormt niet behandeld worden dan voor zooverre uit de afgeleide vormen het oorspronkelijke zich beter laat opmaken dan uit den schijnbaren grondvorm. De woorden heb ik gerangschikt naar de volgorde van 't Latijnsche alphabet. Het onderscheid tusschen *i* en *e, u* en *o*, hetwelk in de uitspraak, doch niet in het schrift der Tagalogs bestaat, heb ik verwaarloosd; de Spaansche spelling die voor het Tagala al even ongeschikt is als de Hollandsche voor 't Javaansch of Maleisch, heb ik vervangen door een andere die in overeenstemming is met het inheemsche en Indische schriftstelsel.

¹⁾ Arte de la lengua Tagala. § 1.

Aksayá, vernieling, inaksayá, verdelgd, vernield enz. Skr. kṣayá, kwijning, vernieling, ondergang. De *a* is voorgevoegd om de uitspraak gemakkelijker te maken, gelijk bijv. ook in 't Kawi akshamā, waarvan angakshamā, vergiffenis of verlof vragen; van Skr. kshamā.

Alibughá, verkwister; alibúgha met ander accent, in magalibúgha, verkwisten, opmaken. Dit houd ik voor 't Skr. paribhoga, gebruik, verbruik. De lettergreep *pa* is afgefallen omdat men ze voor 't prefix hield, terwijl de *a* als nieuwe voorslag zou kunnen verklaard worden die te vergelijken ware met Kawi *a*, ha in alintang, halintang, e. dgl.; voor 't Menankabausch en Mentawisch, alsook Tagala, zie v. d. Tuuk Bat. Leesb. IV, 135. Ter bevestiging mijner verklaring kan strekken dat als synoniem van alibugha geldt baksá, dat klaarblijkelijk het Skr. bhakshá, gebruik, nuttiging (van spijs en drank) beteekent. Uit de begrippen van gebruiken, verorberen en verteren hebben zich die van verbruiken, verdoen ontwikkeld. De verspringing der aspiraet vindt tegenhangers in andere voorbeelden die hieronder zullen voorkomen en niet minder in 't Maleisch enz. Door v. d. Tuuk is aangetoond ¹⁾ dat dergelijke verspringingen van de aspiraet hoofdzakelijk te wijten zijn aan den invloed eener in 't woord aanwezige *r*; ook op alibugha is dit toepasselijk, dewijl de *l* uit een *r* ontstaan is. Wat den klemtoon aangaat, valt op te merken dat van 't Skr. paribhoga nergens uitdrukkelijk 't accent wordt opgegeven, doch volgens den regel van Pāṇini 6, 2, 144 moet het woord oxytonon geweest zijn. Het verschil in accent tusschen het substantief en het werkwoord zal wel in de spraakkunst zijn grond hebben, al is dan ook de regel van de Totanes § 163 niet daarop van toepassing.

Alosithá, olosithá, grondvorm van in alositha, zich overtuigd, zich verzekerd hebbende; Skr. ālocita', overwogen; tot klaarheid gebracht. De accentuatie verschilt en moet verschillen, omdat het T. geen klemtoon verder dan op de tweede lettergreep van achteren toelaat. Waarom het woord nu juist oxytonon geworden is, kan ik niet verklaren; misschien heeft men in dergelijke gevallen dien klemtoon genomen welke het niet zamengestelde grondwoord heeft; locitá is oxytonon. Evenzoo is men vermoedelijk in 't Javaansch te werk gegaan; daar het Skr. sámāpta bij overname zijn klemtoon niet kon behouden, is het geworden tot samaptá, samēktá. De *th* in stede van *t*, vindt haar wedergade in muthala hieronder.

Alipustá, synoniem van 't vorige; Skr. páriprshṭa, ondervraagd, onderzocht; voor us = ṛs vgl. usa.

Anyáya, in tauong anyáya, leeglooper. De overeenkomst met Skr.

¹⁾ Tobasche Spraakkunst § 26.

anyāya, onrechtmatigheid, Mal. en Jav. aniyaya, is misschien slechts schijnbaar. De vraag is of de beteekenis wel juist is opgegeven.

Asa, hoop, daarvan ungmaasa aku, ik hoop; Skr. āṣā', hoop; vgl. Mal. ása, hoop, verlangen. In strijd met het Skr. accentueert het Tag. de eerste lettergreep.

Asal, gebruik, zede, plechtigheden, zou uit het Skr. ācāra kunnen ontstaan zijn en op dezelfde wijze de slot-*a* van den stam kunnen verloren hebben als bijv. Jav. angkus = Skr. añkuṣa; sindur = sindūra. Het behoeft niet onmiddellijk aan 't Skr. ontleend te zijn en kan de uitspraak van een of anderen Prakṛtongval vertegenwoordigen. Een ander voorbeeld van 't afvallen der sluitende *a* vinden we in:

Amás, zeker gewicht, $\frac{1}{16}$ van een Tahl; dus Skr. mā'ṣa. In 't Kawi treft men nu eens māṣa (Kawi-Oork. 9, 2), dan weér mās in dezelfde beteekenis aan, namelijk die van een bepaald gewicht, geldswaarde, vooral goudgewicht, en hieruit heeft zich die van «goud» ontwikkeld in het Jav. en Maleisch, niet evenwel in 't Tag. Vgl. Skr. māṣa-vardhaka, goudsmid. De *a* in amas is een voorslag beantwoordende aan Oud- en Nieuw-Jav. in ěmās, ěmas, Bat. omas, enz.

Asaná, zekere boom, Terminalia tomentosa, Skr. asana, aṣana, waarvan 't accent onbekend is.

Astā, wordt opgegeven als grondvorm van een werkwoord bet. «overleggen»; Skr. āsthā, het bedacht zijn, zorg. Het accent van āsthā' laat zich opmaken uit vishṭhā'.

Astakúna, ring. Schijnbaar hetzelfde woord als Mal. astakona, achthoek; kruisvormig gebouw; ordekrus; soort van diadeem; doos voor reukwerk. Door deze laatste beteekenis worden wij herinnerd aan 't Jav. astagina. De Mal. term wordt terecht, geloof ik, met Skr. aṣṭakoṇa, achthoek, gelijkgesteld en het Tagalsche is moeilijk daarvan te scheiden, in spijt van de opgegeven beteekenis die wel wat apokrief schijnt; vermoedelijk zal een voorwerp uit goud of zilver in den vorm van een ridderkruis met acht punten en een edelsteen in 't midden bedoeld zijn. Of is 't has-taguṇa?

Baksá, synoniem met alibughá (zie boven), Skr. bhakṣá. Ten aanzien van de aspiraten staat het Tag. nagenoeg op hetzelfde standpunt als het Maleisch; bewaart dus veel beter den oorspronkelijken vorm dan het Javaansch, waarin alle aspiraten in de uitspraak verdwenen zijn; desniettemin heeft het hier en daar de aanblazing laten vallen; bijv. in dalita; kuḍyapi (z. hieronder).

Bagyú, storm, orkaan. Ik houd dit voor 't Skr. vāyú, wind. De voorslag van *g* komt, zoo niet elders in het Tag., althans in 't Bisaya voor, waar

bagyu evenzeer bestaat ¹⁾). Opmerkelijk is het dat in laatstgenoemde taal bagyu ook «weêrlicht» aanduidt, zoodat er verwarring schijnt plaats gehad te hebben tusschen bagyú = Skr. vāyú, en het Oudj. wāgyut, o. a. bliksem, dat v. d. Tuuk niet zonder grond uit Skr. vidyut verbasterd acht. Ik vermoed dat in 't Oj. het Skr. vāyūtpāta, d. i. ongewoon luchtverschijnsel; ongewone wind, en vidyut-pāta, het vliegen van bliksem (door de lucht) wel eens met elkaar verward zijn geworden.

Bahági, verdeelen; Skr. bhāgya, aandeel, lot; Mal. bāhagiya en bāhagi. Afleiding: kabahági, deel.

Bahágya, te nauwernood. Skr. bhāgyena, bij geluk, gelukkig nog (bijv. ontsnapt). Het Tag. gebruikt den stam als bijwoord.

Bahála, last, zorg, bekommering; bigay bahála, last veroorzaken, hinderen; Skr. bhārá, last, of, wat wegens den klemtoon verkieselijk schijnt, bhára, last, overmaat.

Baláta, gelofte, onthouding; Skr. wratá. Het accent is verloopen.

Balíta, gerucht, nieuws; klaarblijkelijk Mal. en Bataksch barita. In beteekenis komt het volkomen overeen met Skr. vārttā, waarmede Pijnappel (zie diens Wdb. i. v.) het vergelijkt, maar in vorm kan het niet anders dan met Skr. vṛtta, wat er gebeurd is, historie, gelijk gesteld worden. Dat Mal. barita = Skr. vṛtta is, blijkt uit Mal. barida, oud, = Skr. vṛddha. Het Jav. warta, wërta kan zoowel uit vārttā als uit vṛtta ontstaan zijn, maar 't Oj. wṛtta, zoowel «geschiedenis, verhaal» Bhār. Y. 620, als «bericht, mare» 507 en 592 spreekt te duidelijk dan dat men aan de identiteit van Tag. balita en Mal. barita met Skr. vṛtta kan twijfelen. De overgang der beteekenissen is volkomen dezelfde als in Skr. carita, enz. Het Skr. vṛtta als participium is oxytonon, maar daaruit volgt niet met zekerheid dat het als substantief evenzoo geaccentueerd werd. Vgl. Pāṇini 6, 1, 205, hoewel de scholiast den regel slechts tot mannelijke woorden uitstrekt. Zooveel is zeker dat het Tagala in dalitá = Skr. dhṛtá en salitá = Skr. caritá zich aan 't oorspronkelijke accent houdt; het ware dus vreemd indien het, zonder analogie en zonder voorgang, in balíta er van afweek.

Bandaháli, hofmeester; Skr. bhāṇḍāri (in nomin.), schatmeester, magazijnmeester, Mal. bandahari, magazijnmeester, hofmeester. De verspringing der aspiratie staat ook hier in verband met de r.

Banggá, aanvallen, bestrijden (in afl.); Skr. bhaṅgá, breuk; afbreuk; nederlaag; val.

Bangsí, fluit. Skr. vançī'.

Bánig beteekent volgens 't Wdb. van de los Santos i. v. compaña:

¹⁾ Bijv. halagyu = halayu; lagyu = Jav. layu; zie Encarnacion i. vv.

kompanjieschap, gemeenschap van winst en verlies. Uit de bijgevoegde voorbeelden blijkt daar niets van. Hayu ang napakinabanig-ku wordt vertaald met «mijn winst (ganancia) is verdubbeld geworden», hetgeen kwalijk juist is, want het is eene zinledige phrase te zeggen dat eene winst verdubbeld is wanneer men niet opgeeft de som waarvan de winst het dubbele is. De bedoeling zal wel wezen: dat wat ik als inkoopskapitaal besteed heb is verdubbeld. In geen geval komt men hier met *compañia* uit. Bij 't andere voorbeeld: ang pinagbabanigan namin (ya) kayu 't asin staat als vertolking: «dat waarin wij het contract van kompanjieschap hebben is lijnwaad en zout». Ook dit geeft geen zin; het zal wel moeten wezen: dat waarin wij ons inkoopskapitaal gestoken hebben is lijnwaad en zout. Nagbabanig kami ni Antonio, ik en Antonio zamen brengen inkoopskapitaal bijeen; het gemeenschappelijke der handeling is uitgedrukt in de syntactische verbinding kami ni A., niet in banig. Kortom, ik acht het niet onmogelijk dat banig het Skr. *vāṇi*, synoniem van *mūlya*, dus «kapitaal, inkoopsprijs» is. De zwaarigheid ligt in de toegevoegde *g*, die evenwel bij wijze van uitzondering voor *ḥ* staan kon. Dat zulk eene *ḥ* wel eens in verwante talen althans toegevoegd is, blijkt uit Jav. manik voor manī; Mal. tabik voor (san) tabi. Waarschijnlijker evenwel is het dat het niets anders is dan Skr. *vaṇik*, resp. *vaṇig*, nominatief van den stam *vaṇij*, koopman; handel.

Baníg, mat. Indien de vergelijking van 't vorige bánig met *vāṇi* opgaat, dan zou ook baníg mogen vergeleken worden met Skr. *vāṇi*, *vāṇī*, weefsel.

Banyága, handelaar, kramer, Mal. baniyága, Oj. banyāga. Dit houd ik voor een Prākṛtvorm van Skr. *vāṇijaka*, handelaar, en meer bepaaldelijk overgenomen uit een der Prākṛt tongvallen waarin de *j* overgaat in *y* en de *ḥ* tusschen twee *a*'s in *g*; zulk een Prākṛt is het zoogenaamde Ardhamāgadhī, de heilige taal der Jaina's, die hoofdzakelijk Baniyans zijn. Zoo licht het valt den Indischen oorsprong van 't Tagalsche, Oudjavaansche en Maleische woord te ontdekken, zoo moeilijk is het nauwkeurig te bepalen uit welke vormen het zich ontwikkeld heeft.

Bása, lezen. Skr. *vācā*, woord, uitspraak; opgevat als passief van *vācana*, 't uitspreken, lezen (eigenlijk: hardop lezen).

Baḍhá, bergrood (?). Vermoedelijk Skr. *vardha*, lood. Of het Spaansche almagre dat ter vertolking dient juist is, mag naar het bijgevoegde voorbeeld waaruit blijkt dat verwers met baḍha rood verwen, betwijfeld worden. Er zal wel menie, d. i. een loodsoort, bedoeld zijn. In 't Skr. heet lood dan ook o. a. *sindūrakāraṇa*, grondstof van menie.

Basáhan, kleedij. Skr. *vā'saḥ* (stam *vāsas*). De klemtoon moest ver-

springen daar het Tag. geen accent op de derde van achteren duldt. Vg. Jav. basahan.

Báta, jongen, knaap of meisje. Wellicht Skr. bhaṭa, dienaar, soldaat, vent.

Bathála, god. Dit in schier alle talen van den Indischen archipel voorkomende woord is, zooals welbekend is, het Skr. (eigenlijk Prākṛt) bhaṭṭāra, Heere. De aspiraat is versprongen, zoodat bathála ontstaan is uit bhatála. In 't Jav. en Mal. heeft hetzelfde plaats gehad in een der twee vormen waarin zich bhaṭṭāra gesplitst heeft, namelijk Jav. brahala voor bṛhala, Mal. barhála; de *r* is ontstaan uit *ʔ*, een verzachte uitspraak van *ʒ*. Terwijl onder brahala, barhala inzonderheid een afgod verstaan wordt, is baṭāra geenszins tot die engere beteekenis beperkt. Opmerkelijk is het dat de Javaansche en Maleische dubbelvorm zijn wedergade vindt in het Bisayasche bahála en bathála, beide afgod beteekenende. Bij vergelijking van baṭara met Tag. bathala kan het niemand ontgaan dat het Jav. de aspiratie verwaarloost, doch het onderscheid tusschen linguaal en dentaal in acht neemt, terwijl in het Tag. het tegendeel geldt. Het Maleisch, zooals ik reeds vroeger gelegenheid had op te merken, staat in dit opzicht anders aan de zijde van het Tag., doch in het bijzonder geval van batara heeft het de aspiratie toch ook verloren, misschien ten gevolge van Javaanschen invloed.

Bihása, gewoonte, gemeenzame omgang. Skr. abhyāsa, gewoonte, oefening, herhaling. De klemtoon van 't woord in 't Skr. wordt niet opgegeven, maar volgens zijne formatie moet het oxytonon wezen. De oorzaak van de verandering er van in 't Tag. is mij duister. De aspiratie is wederom versprongen; uit bhi(y)āsa is geworden bihása. Ook bij dit woord heeft het Mal. (biyasa) de aspiratie opgegeven; niet onmogelijk dat biyasa uit bihasa ontstaan is.

Bigháni of biḡháni vereenigt op zonderlinge wijze de beteekenissen in zich van «vreedzaam» en van het tegendeel, althans in afleidingen, want mabiḡhāni met de ontkennende partikel di, niet, verbonden heet ook «vreedzaam, iets kalm opnemende, traag». Verder is mabiḡhāni zonder ontkenning ook al «traag zijn om zich te bewegen». Aangezien mij de midelen ontbreken om de nauwkeurigheid der vertolkingen door de los Santos gegeven aan teksten te toetsen, zal ik deze als ten naastenbij juist aannemen en de verklaring beproeven dat bighāni, waaruit wegens de verwantschap van *g* met de Spaansche *r* (*ʔ*) birhāni ontstaan zijn kan, het Skr. vihāri (stam vihārin) is, dat zoowel «zich in beweging stellende» als «zich vermeiende, genoeggen hebbende» uitdrukt. Tot op zekere hoogte laat zich dan verklaren hoe het begrip «vreedzaam» zich ontwikkeld heeft uit dat

van «genoegen hebbende, vergenoegd» terwijl dat van «zich bewegende» reeds in Skr. *vihārin* zelve ligt. Het Jav. *birahi* «zijn lust in iets vindende», in verschillende opvattingen is m. i. ook hetzelfde woord, met de niet ongewone omzetting van lettergrepen, waarvan de eene de *r* bevat; een duidelijk voorbeeld daarvan is het Kawi *anarawata*, onophoudelijk, Skr. *anavarata*. Vgl. v. d. Tuuk Tob. Spr. § 25. Wat de slotlettergreep *rī* betreft, deze moest in 't Tag. *li* worden. Verwisseling van *l* en *n* treft men aan in Jav. *lēgna* = Skr. *nagna*; en omgekeerd Mal. *balantara* = Skr. en Oudj. *wanāntara*. Vgl. hieronder bij *nasa*.

Biḍyá, toets (van een gitaar). Skr. *vedhyá*, te doorboren, te schieten, te raken, te fixeeren; zeker muziekinstrument ¹⁾.

Bīsa, kracht, uitwerking (van een geneeskruid); ook vergif, blijkens *mabisa*, giftig, bijv. *ahas na mabisa*, giftige slang; hetzelfde *mabisa* bet. ook «krachtig, goedwerkend». In spijt van het verschil in klemtoon is het niet twijfelachtig dat *bīsa* = Skr. *viṣa* vergif is, en als wij bedenken dat Mal. *bisa*, krachtig, vermogend iets uit te werken; kundig, ervaren; de kracht, werking van 't vergif; de beteekenissen en van 't Tag. en van 't Jav. *bisa* in zich vereenigt, dan zullen wij geneigd zijn al die uiteenlopende beteekenissen uit één, die van vergif, af te leiden. Wel is waar onderscheidt Jav. *wisa*, vergif, van *bisa*, kundig, maar dat onderscheid bewijst niets omdat reeds in 't Oj. *sarpa biṣā*, vergiftige slang, voorkomt; zie Kawi-Oork. 30,9. In 't Jav. Hdw. wordt *bisa* afgeleid van Skr. *viṣā*, verstand, hetgeen, op zich zelf beschouwd, zeer aannemelijk schijnt, en toch als men op de feiten in hun onderling verband let, wordt men huiverig om *bisa* en *wisa* te scheiden, te meer omdat zelfs Skr. *viṣa* etymologisch «werkzaam, krachtig, doordringend» beteekent en anderzijds Jav. *ampuh* nagenoeg dezelfde reeks van begrippen vertoont als *bisa* ²⁾. Door de analogie nu van *ampuh* geleid waag ik te stellen dat Skr. *viṣá* en *viṣā* van denzelfden stam komen en dat het daarom nog te moeilijker valt te beslissen of in Tag. en Mal. *bisa* twee naverwante woorden *viṣa* en *viṣā* zijn samengevloeid dan wel twee uiteenlopende beteekenissen alleen uit Skr. *viṣa* ontstaan. De spelling *biṣā*, vergiftig, in vermelde Kawi-Oork. noopt ons tot de onderstelling dat het Skr. accent van *viṣá* in 't Oj. behouden gebleven was; anders is de lange *ā* volstrekt onverklaarbaar. Het Tag. *bīsa* is afgeweken. Dat het adjectief in het Tag. het voorvoegsel *ma* aanneemt, eischt geene verklaring, wel dat het prefix ontbreekt in het Javaansch. Dit verschijnsel nu is in overeenstemming met het feit

¹⁾ Deze laatste beteekenis apokrief; er zal wel „toets” gemeend zijn.

²⁾ Dit Jav. woord is niet alleen „geducht, krachtig werkend van een middel”, maar ook anderszins, bijv. *ampuh tangane* zijne hand is machtig, geducht.

dat abstracte woorden als *çakti*, kracht, *krodha*, toorn, e. dgl. in 't Kawi ook als adjectief optreden zonder prefix *ma* of *a*. Vreemder is 't Mal. *bisa*, maar ook hiervan mag men gissen dat het als adjectief onmiddellijk = Skr. adjectief *viṣa*, vergiftig, is, of het uit het Oj. overgenomen.

Bisáin, verbazing; lijkt eene afleiding te wezen uit *bisa*, doch is, naar de beteekenis te oordeelen, eerder eene verbastering van Skr. *vismayá*, verbazing, met Tag. affix *in*, zoodat *bisáin* eigenlijk bet. «verbaasd», als substantief gebruikt «'t verbaasd zijn». Vgl. Jav. *wismaya*.

Bistí, wordt opgegeven in den zin van «helpen». Die vertolking is onaanneemelijk, want indien ze juist ware, zou het causatieve *pabisti* niet kunnen aanduiden «helpen kleeden, *ayudar al vestir*». Derhalve moet *bísti* «kleeding, het zich kleeden» beteekenen; vgl. het volkomen analoge *pamísa*, *ayudar á misa*, van *misa*, de *mis*; *paðamít*, kleeding geven, van *damít*, kleed. Kortom *bistí* is Skr. *viṣṭí*, dat in den zin van «'t kleeden» nog wel niet gevonden is, maar hoogst waarschijnlijk als zoodanig wel eens gebruikt is geworden, want *veṣayati* bet. kleeden; *saṃviṣṭa*, gekleed. Verdere afleidingen zijn *veṣṭita*, gekleed; *veṣṭa*, *veṣṭana*, enz., alle welbekende woorden, doch geen van alle zóó gevormd dat *bisti* daaruit zou kunnen ontstaan zijn.

Bitana, soort van net; heeft zijn oorsprong in Skr. *vitāna*, uitbreiding, uitbreidsel; fig. ook net, bijv. *latāvitāna*, net van slingerplanten. Het accent wordt verschillend opgegeven.

Biyáya, gift, geschenk; Skr. *vyaya*, uitgave, onkosten. Daaruit Jav. *beya*, tol, belasting, Duitsch *abgaben*, Mal. *beya* uit het Jav. overgenomen en de eigenlijke Mal. vorm bewaard in *mambiyayakan*, zijn geld uitgeven voor iets; in iemands behoeften voorzien.

Buðhí, zin, gezindheid, opzet, beraamd verraad. Skr. *buddhi*, verstand, begrip, zin, gezindheid, opzet.

Búti, 't opschikken, tooien; van waar *mabúti*, mooi, fraai, schoon; *kabutíhan*, mooiheid, fraaie dos; enz. Skr. *bhūti*, o. a. *tooi*, opschik; *Lakṣmī* (godin der fortuin en der schoonheid).

Dála, vischnet; *mandála*, met een net visschen; enz. Skr. *jā'la*, net. De Skr. *j* gaat in 't Tag. regelmatig in *ɖ* over; verwisseling der klanken *j*, *ɖ* en *ɖ* is trouwens, gelijk bekend is, een zeer gewoon verschijnsel in de Polynesische talen; vgl. bijv. Tag. *daliḍi*, vinger, Jav. *dariji* en *jariji*; Tag. *yádi*, Jav. *dadi*, Mal. *jadi*.

Dalá, vracht, *dumala*, dragen, beuren, torschen; *dalhin*, worde gedragen; enz. Skr. *ḍhará* of *ḍhārā*, als laatste lid van *Tatpuruṣa*'s: dragende.

Dalítá, het dulden, verdragen; *magdalítá*, dulden; *dimaḍalítá*,

onduldbaar, onverdraaglijk. Skr. dhṛtá, gedragen, verdragen. Vgl. Mal. mandarita, verdragen; tiyada tardarita, onverdragelijk.

Dambú, boom en vrucht, Engelsch: rose apple. Skr. jambú en jambū'.

Dáti, aard; ouder gewoonte; kaḍatihan, hebbelijkheid. Skr. jāti, o. a. aard, natuurlijke aanleg.

1. Díwa, bij geval, soms; Skr. daíva, lot; daivāt, daivena, bij geval. In het Tag. de naakte stam bijwoordelijk gebezigd.

2. Díwa, levensgeest; Skr. jīwá, hetz.

Diwáda, 't lastigvallen (met verzoeken). Mogelijk Skr. ativāda, dat etymologisch «te veel praats» *kan* uitdrukken, ofschoon het in dien zin niet aangetroffen wordt, doch vgl. maḍiwaḍa.

Diwáta, in magpakadiwáta, wanhopig zich verwijderen (?). Het stamwoord is oogenschijnlijk Skr. devátā, godheid; ik zie evenwel geen kans de opgegeven beteekenis van 't werkwoord grammatisch te verklaren. Alleen dit lijkt mij zeker dat de samensteller een zeer nevelachtige voorstelling van den eigenlijken zin van magpakadiwáta had, want het heet bij hem «el se alejó aburrido de lo que vío ú oyó».

Diyáma, ervaren, knap; dimiyáma, verstaan, kennen. Wel niet Skr. adhigamá, «'t machtig worden, leeren kennen, leeren», maar jñā'na, 't kennen, kunde, kennis. De klankverbinding *jñ* is moeilijk uit te spreken, zelfs voor Indiërs; zoodat ter vereenvoudiging der uitspraak meestal van de *ñ* niets overblijft dan de Hollandsche *j*-klank; dus wordt yajña in Indië uitgesproken yagya: jñāna: gyāna. Wanneer men dit ook toepast op het Tagala en daarbij in 't oog houdt dat de *j* regelmatig *d* wordt, dan ziet men hoe uit jñāna van zelf zich een dyāna, diyāna moest ontwikkelen. De verwisseling van *m* en *n*, ten gevolge waarvan diyama voor diyana in plaats getreden is, laat zich niet onder regels brengen, maar aan voorbeelden tot staving van 't feit zelve ontbreekt het in de verwante talen niet; bijv. Bataksch samisara uit Skr. çanaicçara; amisara uit anusvāra; vgl. v. d. Tuuk Tob. Spr. § 30, III.

Dukhá, armzalig; een arme; kadukhaán, armoede, armzaligheid; Skr. duḥkhá, leed, smart, lijden; duḥkhajīvin, met moeite zijn levensonderhoud vindende; duḥkhá ook adjectief «jammerlijk, ellendig».

Dulu-bása, tolk = Jav. juru basa, Mal. juru-bāhása. In dit geval heeft alleen het Mal. de aspiratie bewaard, terwijl van dukha, Mal. duka het tegendeel geldt. Misschien is het woord door de Tagalogs uit het Javaansch overgenomen, want uit palibhasa (zie hieronder) blijkt dat zij anders de *bh* van Skr. bhāṣā niet uitgestooten hebben.

Duluhaka in magduluháka, valsch uitleggen (bijv. woorden). Natuurlijk hetzelfde woord als Mal. durhaka, oproerig; misdadig door ver-

zet; Jav. duraka; Oj. drohaka, verrader. Van een te vermoeden Skr. ^odrohaka als laatste lid van een samenstelling z. v. a. drohin, verrader, zich aan iets vergrijpende, valsheid plegende. Vgl. zulke analoge vormen als dāhaka, lopaka.

Dupáan, wierookvat; van een verloren (?) dupa, Skr. dhūpa, wierook, Räucherwerk.

Dúsa, boete (welke men doet voor zijne zonden); paḍúsa, de opgelegde boete, magdúsa, boete doen voor zijne tekortkomingen, zonden. Uit Skr. doṣa, schuld, feil. De ontwikkeling der beteekenis is te vergelijken met die in ons *zullen*, d. i. moeten, verplicht zijn, eig. missen, falen; *schuld*, feil, en wat men moet betalen, goed maken, schuld hebben en schuldig zijn, en dus verplicht wezen te boeten, d. i. weêr goed te maken, zijn begrippen die elkander raken.

Gaḍyá, olifant; Skr. gaja.

Gahása, haastig, overijld; onhandelbaar. Dit is eene zonderlinge vorming van 't Skr. sāhasa, overijling, roekeloosheid; geweldenarij; brutaliteit. Ik vermoed dat het woord overgenomen is niet onmiddellijk uit het Skr., maar uit het Javaansch of een andere verwante taal waarin sa als voorvoegsel «gelijkelijk» bijv. in somah, en wong sadagang, uitdrukt. Daarvoor bezigt de Tagalog ka, zoodat Jav. sahasa bij misverstand om zoo te zeggen vertagalscht werd in kahasa, waaruit licht gahasa ontstaan kon; vgl. ganda = kanda hieronder, en Kapangahasan. Van een phonetischen overgang van sā- in ga- kan geen sprake wezen.

Ganán, deel, aandeel; afgeleid van Skr. gaṇá, hoop, troep, menigte, aantal; vgl. Jav. gana.

Gandá in afleidingen: tooien, sieren; magandá, lief, aardig, goed, uitstekend. Alles uit Skr. gandhá, geur. Voor de begripsontwikkeling vergelijkte men Skr. surabhi, geurig, lekker, aangenaam, lief, uitstekend; Jav. arum en wēwangi.

Gandá, liele (Totanes Arte § 315; gandáhin, schoone vrouw); klaarblijkelijk hetzelfde als kandá, liele of welriekende bloem in 't Wdb. van de los Santos. Ook dit is niets anders dan Skr. gandhá, meer bepaaldelijk in den zin van een of andere geurige bloem. Ook in 't Bisaya is ganda de naam van zekere plant.

Gantalá, strengetje (van een weefsel); zeker wel Skr. yantrá, een streng, enz.

Gatlá, kerf tot teeken, een merk. Ondanks de afwijking in accentuatie, welke wij bij woorden op tra nog vaker zullen ontmoeten, schijnt dit, evenals 't Jav. gatra, schets, met Skr. gātra, een lid, lichaam, in verband te moeten gebracht worden. In 't Kawi is gātra, lichaam, bijv. Bhār. Y.

603, maar ook praedicatief «in voorkomen, zóó en zóó zijn, zich voordoen, lijken;» 373: kaywan gātra halabhalab kalamukan, 't geboomte scheen te baden in den nevel. Voorts Oj. angga zoowel «lichaam, lijf», als «romp» bijv. Bhār. Y. 184, hetgeen den overgang van 't begrip lichaam in dat van «iets onvolledigs» in 't Jav. verklaart. Dat angga ook «gestalte, gedaante» (= rupa, Skr. rūpa) beteekent, staat reeds in 't Jav. Hdw. vermeld.

Gunitá, schijnt «ijlen, in den droom praten» te beteekenen, als ik de verwarde verklaring van de los Santos wel versta. Schijnbaar Skr. guṇitá, herhaald, vermenigvuldigd, doch hoe kan dan 't woord in 't Tag. de opgegeven beteekenis hebben? Eerder dus te denken aan Skr. ghṇitá verward, duizelende = ghūrṇitá, of dit laatste zelf, eenigszins verbasterd.

Gulubhí en guludhí, verbazing, 't plotseling van iets opspringen (Spaansch sobresalto); in afleidingen: het geduld verliezen. Skr. krodhī (van krodhin) heftig opstuivende, driftig. Hoe licht dit laatste in de Tag. opvatting kan overgaan blijkt uit het Spaansche de sobresalto, dat niet alleen «plotseling, onverwacht», maar ook «plotseling opstuivende» uitdrukt. Van verwisseling van dentale en labiale aspiraats is mij in 't Tag. geen ander voorbeeld bekend; dat ze in andere talen voorkomt, bijv. in 't Latijn, waar uber (uit ubher) uit udher Skr. ūdhar; fortis uit dhrtis ontstond, is overbekend. Voor g in stede van k, vgl. gumi, baard, Mal. kumis.

Halagá, waarde, prijs. Skr. arghá, 'tz. De aspiraats heeft zich verplaatst, de consonantverbinding is opgelost. Uit vergelijking met het voorgaande guludhí zien we dat de ingeschoven klinker aan den anderen geassimileerd wordt. Evenwel komt ook halgá voor.

Halatá, het gissen, vermoeden, iets opmaken; maghalatá, iets trachten te doorgronden; Skr. ártha, o. a. bedoeling, begrip. Vgl. Jav. ngarti en ngerti begrijpen; 't eerste komt in tegenstelling met halatá, overeen in klemtoon met het oorspronkelijke. De sluitende i in 't Jav. arti (steeds paroxytonon) zal wel zijn grond hebben in de zucht om door een geringe wijziging in vorm, verwarring tusschen de beteekenissen «goederen» en «bedoeling», die Skr. ártha in zich vereenigt, te voorkomen. Het Mal. arti zal wel ontleend zijn aan 't Jav. In allen gevalle is de Tag. vorm oorspronkelijker voor zooverre de slotklinker daarin onveranderd is gebleven.

Hali mau, leeuw; Mal. harimau, tijger. Het eerste lid is Skr. hari, leeuw; mau, vgl. Jav. mong, is Polynesisch.

Haḍáya, verbeelding, meening; Skr. hṛdaya, hart, iemands binnenste. Verplaatsing van den klemtoon was onvermijdelijk. De ḍ staat voor ḍḍ, dit voor l ḍ; de andere weg dien men om l ḍ te vermijden had kunnen inslaan, was de l ḍ om te zetten in ḍ l; vgl. hieronder maḍla.

Handúka, 't dulden, verdragen; dili mahandúka, onverdragelijk. Van Skr. duḥkhá. De afwezigheid der aspiratie, die anders in dukhá (zie boven) nooit ontbreekt, is even opmerkelijk als 't verschil van klemtoon. In plaats van «afwezigheid der aspiratie» zou men misschien moeten zeggen «de verplaatsing», want ze kan door de *h* vertegenwoordigd zijn. De grammatische functie van *an* wordt daardoor niet duidelijker en ik zou denken dat de *h* tot het prefix behoorde; vergelijk het onmiddellijk hierop volgende.

Hambú, waarvan hambúhan of pambúhan, plaats waar gebaad wordt; mahambu zich baden enz. Van Skr. ámbu, water. De *h* is overtoellig, verdwijnt dan ook in pambú, zich baden. Eigenlijk is hambú slechts een denkbeeldige vorm, die de grammatici aannemen omdat zij anders mahambu niet tot de 8^{ste} klasse van werkwoorden kunnen brengen. De ware toedracht der zaak zal wel wezen dat in bepaalde gevallen naast prefix *ma* een *maha* staat, evenals in 't Bulusch en andere dialecten van de Minahasa, die vrij na met de Philippijnsche verwant zijn; zie Niemann Bijdragen Alf. bl. 46.

Kaḍahasán, driestheid; geweldenaar. Van een als adjectief gebezigd dahasa, eene tweede verbastering van Skr. sāhasa, waaruit ook reeds gahasa (zie boven) gesproken is. Van gelijke beteekenis eindelijk is kapangahasán, welks pang bewijst dat er een grondvorm kahasa moet bestaan hebben, juist de vorm waaruit ik boven gahasa verbasterd achtte. Immers gahasa zou kapanggahasán opleveren. De verandering van *sa* in *da* is nog moeilijker te verklaren dan die in *ka*, verder verbasterd tot *ga*. Mogelijk is *da* de verminking van paḍa, gelijkelijk, en heeft men door volksetymologie verleid het als plaatsvervanger van *ga* gebezigd, omdat paḍa en *ga* beide «gelijk, zooals», en Jav. papaḍa beteekenen.

Kalunyá, minnaar, minnares; heeft zich ontwikkeld uit Skr. kārūṇya, méewarigheid, liefderijkheid. In het Tag. is het woord op te vatten als adjectief, dus «genegenheid koesterende, liefhebbend». Ook in 't Kawi komt kārūṇya zoo voor in den zin van «medelijdend, meewarig» bijv. kārūṇya tāmbĕk nira, Ādiparwan; k. buddhi nira Bhār. Y. 81. De overgang der beteekenis heeft nauwelijks eenige verklaring noodig; men denke aan 't Fransche charité en cher; Skr. dayā, medelijden, sympathie, en liefde (charité en amour); Jav. asih, gunst, medelijden, liefde, min. — Het Skr. kārūṇya moet proparoxytonon wezen volgens Pāṇini 5, 1, 124; het Tag. kalunya is dus afgeweken.

Kapangahasán; zie bij kaḍahasán.

Kasamá, gezelschap; zie hieronder bij sama. — Kasamayá, deelgenoot; bij samaya.

Kastúli, muskus; Skr. kastūri.

Kasubhá, saffloer; Skr. kusúmbha. Wegens de verplaatsing van den klemtoon is de lettergreep die onmiddellijk de geaccentueerde voorafgaat verlicht, en is in de derde van achteren de klinker kleurloos geworden; een zoo ontstane kleurlooze klinker gaat in het Tag. menigmaal weder in *a* over, terwijl een oorspronkelijk kleurlooze vokaal of die ten minste van ouds her in de Polynesische talen als zoodanig bestaan heeft, de echte Jav. *ə*, in 't Tag. gewoonlijk als *i*, zeldzamer als *u*, in 't Bisaya steeds als *o* (*u*) optreedt. Vgl. de opmerking bij kuḍyapi.

Kathá; hiervan makathá, dichter, opsteller; magkathá, samenstellen, verfassen; Skr. kathā', verhaal.

Káti; pond; van Skr. káti, hoeveel; opgevat als «hoeveelheid».

Kawása of kuvása, zelfbedwang; ook grondvorm van kungmakawasa, zich onderwerpen moeten aan, lijden. Vgl. Jav. kawasa of kuwasa, gezag, macht. Skr. váça, wil, macht, bedwang; van waar vaçín, machthebber, en zelfbedwinger.

Kuḍyapi, soort gitaar. Skr. kacchapī, luit. De *u* (*o*) is ontstaan uit een kleurloozen klinker, *ə*, verzwakking der toonlooze *a*; vgl. Mal. kăcapi. In 't Tag. zou men eerder of *a* of *i* verwachten; misschien is het woord overgenomen, niet onmiddellijk uit het Skr., maar uit het Bisaya, welks kodyapi, naast een nog dichter bij 't oorspronkelijk staand kotsapi, geheel in overeenstemming is met de wijze waarop het den kleurloozen klinker pleegt te behandelen.

Kúsa, wil, zin, lust; ook: om niet, gratis; magkúsa, om niet schenken, gratis geven. Zonder twijfel identisch met Skr. kóça, kóṣa, o. a. 't binnenste van iets. Om te verklaren hoe dit laatste zoo geheel van beteekenis veranderd is, moeten wij voor oogen houden dat koça een al te letterlijke vertaling is van Tag. lúub, dat «binnenste», ook «ingewand», maar verder ook «iemand's binnenste, hart, zin, wil» beteekent. Aan 't vreemde woord heeft de Tagalog al de begrippen verbonden die het inheemsche lúub had. Het is dus niet meer dan natuurlijk dat magkúsa, en magkalúub beide synoniem zijn: «dar de balde».

Kúta, vesting, vestingmuur. Skr. koṭṭa, koṭa, vesting, versterking.

Labá, grondvorm van palabá, winst; woeker; magpapalabá, winnen, bijv. nagpapalaba ang buwan, «de maan is aan 't winnen, was-sende» is Skr. lābha, winst. Hierbij behoort ook mapagkalabá, woekeraar; en mapagpalabá, iemand die winsten maakt.

Labhasá, het vernielen, Skr. rabhasá, o. a. onstuimig; onstuimigheid, gewelddadigheid. De beteekenis heeft zich eenigszins gewijzigd, evenals in 't Oud- en Nieuwjavaansch rabasa, angrēbasa, mangrabhasa,

rumabhasa, geweld plegen, verwoesten, overweldigen, verkrachten.

Lakhá, lak, kleurstof, roode boomhars. Dit is de Prākṛt uitspraak (lākhā = lakkhā) van Skr. lākṣā'; het woord bestaat ook in den vorm van lākā, laka in 't Kawi en 't Javaansch, en is met eenigszins gewijzigde uitspraak in schier alle Europeesche talen overgenomen.

Laksá, tienduizend, Skr. lakṣá, honderdduizend. Het is overbekend dat in 't Maleisch, Javaansch, enz. aan lākṣa, lēkṣa, dezelfde waarde wordt toegekend, in afwijking van 't Skr., hetgeen ten duidelijkste aantoont dat de geschiedenis van 't woord in de talen van den Archipel dezelfde moet geweest zijn, al kunnen wij niet nagaan wat de oorzaak is geweest van die verandering in de beteekenis.

Laksá, macaroni, vermicelli, oogenschijnlijk hetzelfde woord, doch in Indische bronnen is 't woord in deze beteekenis nog niet opgespoord; het Mal. laksa beteekent hetzelfde. Lākṣā zal genomen zijn in den zin van «wormpje dat de kleurstof oplevert» en dan verder in die van «vermicelli», eig. ook «wormpjes».

Láhu, maaneklips; Skr. rāhú, Rāhu, de verpersoonlijkte eklips. De verspringing van 't accent blijft onverklaard.

Lagtá en laktá, zie hieronder bij liktá.

Lása, lust, genot; waarvan mapaglása, zinnelijk, wellustig, wulpsch; kalasáhan, wulpschheid. Skr. rása, o. a. smaak, genot.

Lasuná, look, ui; Skr. lāṣuṇa. Het accent, dat niet op de derde van achteren kon bewaard blijven, is versprongen.

Líha, streep, lijn, reepje. Vermoedelijk eene Prākṛtsche uitspraak van 't Skr. lékhā, streep, lijn, enz.

Likhá, beeld, afgodsbeeld. Wegens den klemtoon moet dit het Skr. rekhā', o. a. tekening, afbeelding wezen, en niet lékhā, ofschoon beide niet anders zijn dan één en hetzelfde woord op verschillende wijze uitgesproken. Ook uit Jav. reka en Oudjav. reka, bijv. in Bhārata-y 102: dewi hyang-hyang ing reka kanaka blijkt dat de vorm, die tot beginletter heeft, ontleend is geworden.

Liktá, overgeslagen, uitgelaten. Skr. riktá, geruimd, leeggelaten, leeg. Een gewijzigde uitspraak hiervan is liptá, waarin de *kt* overgegaan is in de klankverwante *pt*; juist het omgekeerde heeft plaats gehad in 't Jav. samēkta, dat, gelijk men weet, ontstaan is uit samāpta. Als derden bijvorm beschouw ik laktá, ook lagtá gespeld, met dezelfde beteekenis. De klinker, na eerst in de volstrekt toonlooze lettergreep in eene doffe *ə* te zijn overgegaan, evenals bijv. in 't Jav. wēsesa (wasesa) = wisesa, Skr. viṣeṣa werd daarop wederom versterkt tot *a*; vgl. hetgeen boven opgemerkt is bij halagá. Als verdere bijvormen in dialectische uitspraak

komen voor loktó, waar de *ð*, uit *z* ontstaan, op de wijze van 't Bisaya tot *o* geworden is; vgl. kodyápi. Eindelijk is hierbij te voegen laktau = laktá, vermoedelijk voor lākto, d. i. lāktā.

Linga, afgodsbeeld. Zonder twijfel verbasterde uitspraak van lingga. Skr. liṅga, beeld, inzonderheid Īśva's zinnebeeld.

Liptá = liktá, zie hierboven.

Lisá, neet; Skr. likṣā'.

Lubhá, overmatig, zeer; ook malubhá. Deze beteekenis van lubha, malubha moet zich ontwikkeld hebben uit de meer beperkte van «onmatigheid, overmatige begeerte», zooals nog op te maken is uit gezegden als malubha sa pagkain, onmatigheid, gulzigheid in het eten. Het is eigenlijk het Skr. lobha, hebzucht, begeerlijkheid, overmatige begeerte.

Luksá, (uiterlijke) rouw, rouwgewaad: waarvan afgeleid bijv. nanglu-luksa ako, ik draag rouw. Skr. rūkṣá, het tegendeel van alles wat fijn, glad en blinkend is. Zoo ook in 't Kawi, bijv. in Sutasoma: rukṣa ma-wēñs, waar men het kan vertalen met «niet fleurig, van glans beroofd, dof, bleek».

Maḍhúya, zoetigheid, koekebak, taartjes, fruit. Skr. mā'dhurya, zoetheid, zoetigheid. De *ry* is door assimilatie *yy* geworden en van *yy* is verder *y* overgebleven. De klemtoon moest natuurlijk van plaats wisselen.

Madlá, veel. Een omzetting van malḍa, uit balḍa. Mal. barida = Skr. vṛddhá, toegenomen, oud.

Magdaḍalá, drager; van 't grondwoord dalá, zie boven.

Mahaḍliká, vrijman; kamahadlikaán, vrijheid (van slavernij). Mahaḍlika staat voor mahadlika, Mal. mardahika (voor mahardika of mahardhika), Jav. en Bal. mardika, vrijman; Bataksch mardahekoh, vrij zijn. Het Skr. woord is mahárddhika = maharddhi, vermogend, begaafd met groote talenten of wijsheid. In de laatste opvatting leeft het in 't Javaansche dichterlijke mahardika voort. Hoe het woord in den zin van «vrijman» is gaan gebruikt worden, is niet zoo geheel duidelijk; vermoedelijk heeft zich gezegde beteekenis ontwikkeld uit die van «gezegende», d. i. met vrijheid gezegende, begiftigde.

Mandidigmá, veroveraar; van 't grondwoord digmá, het zich meester maken, vermeesteren; Skr. adhigamá, o. a. het zich verwerven. Men vergelijkte den overgang der beteekenis van 't Lat. conquirere in dien van 't Fransche conquérir, Spaansche conquistar, enz.

Mananagisamá, iemand die behekt; van tagisamá, het door behekking afkeerig worden van 't voorwerp zijner genegenheid. Hierbij behoort tigisamá, afkeerig worden van den persoon dien men vroeger liefhad. Het grondwoord schijnt te zijn Skr. viṣama, o. a. boos, vijandig.

In de voorvoegsels tag en tig ligt anders het begrip van eene herhaling en verdeeling opgesloten; vgl. de Totanes § 341 en § 398; of men het hier evenzoo zou kunnen verklaren, durf ik niet met stelligheid beweren; eerder zou ik denken dat beide eenen overgang van den eenen toestand in den anderen te kennen geven; vgl. bulag, blind, met tagibulag, onzichtbaar geworden, en in 't algemeen over de met tag en tig overeenkomende voorvoegsels in de verwante talen, v. d. Tuuk, Tob. Spr. § 147, Aanteekening.

Mandalá, hoop, opper (van rijst). Skr. maṇḍalá, kring, groep, menigte.

Mantalá, tooverspreuk; Skr. mántra. De *a* in de tweede lettergreep is te verklaren als ontstaan uit eenen kleurloozen klinker *ǝ*, die voor het gemak der uitspraak tusschen *nt* en *r* werd ingelascht; vgl. v. d. Tuuk, Tob. Spr. § 7 Aanm. 6, en sutlá hieronder.

Mapagmayamayá, uitsteller; van den grondvorm mayamayá, later, naderhand. Dit mayamaya is eene reduplicatie van mayá, hetwelk op zijn beurt niets anders is dan een verminkt Skr. samayá, o. a. tijdstip, tijdperk. In het Tagala is dus samaya op dezelfde wijze opgevat als in 't Jav. asamaya, tot later uitstellen; ñamayani. Denzelfden overgang van beteekenis vertoont o. a. het Hoogduitsche stunden, uitstel verleenen, en in het Tagala zelf het met mapagmayamaya synonieme mapaglinggolinggo, want linggo is «een week», dus een bepaald tijdperk. De verminking van samayá tot mayá zal wel daardoor ontstaan zijn dat men sa voor de partikel aanzag.

Mapagupasála; zie onder bij upasala.

Maḍiwáḍa, langwijlig; oogenschoonlijk afgeleid uit diwáḍa met het voorvoegsel ma (= Oudj. ma en *a*). Diwáḍa wordt opgegeven als te beteekenen «'t lastig vallen», gelijk wij boven gezien hebben. Ik gis dat de vertolking van maḍiwada met «prolijo» onnauwkeurig is en dat het woord beteekent «lastig, (iemand) lastig vallende». Het zal dus wel niets met Skr. ativāda gemeen hebben, maar ontstaan zijn uit paribādhā, last, lastigheid. Uit mariwáḍa, den werkwoordelijken vorm van pariwada, heeft men afgeleid een schijnbaar grondwoord riwada, als ware mariwada gevormd met voorvoegsel ma, in plaats van met verandering der beginletter. Regelmatig zou pari in 't Tag. pali opleveren, doch de klanken *l* en *ǝ* zijn zóó nauw verwant dat eene verwisseling er van geen bijzondere bevreemding kan wekken.

Masamá, slecht, leelijk; van een grondwoord samá, dat echter niet voorkomt. Of dit woord aan 't Skr. ontleend is, mag betwijfeld worden; eerder zou ik denken dat het aan 't Kawi en Jav. camah, veracht, beantwoordt; immers de visarga valt in 't Tag. regelmatig weg, en de *ca* wordt even regelmatig door *s* vervangen, zoodat ten opzichte van den vorm geen

bezwaar tegen de gelijkstelling van beide woorden bestaan kan. In 't Skr. zou ik geen ander woord weten te vergelijken dan *viśama*, o. a. boos, leelijk.

Masiḍhí, zeer wijs; waarzeggen, van *siḍhi*, zie onder.

Masiglá, naarstig, vaardig; van Skr. *çīghrá*, rasch, snel, gezwind.

Masúsi, helder, rein; van *susi*, reinheid; Skr. *śúci*, rein, doch in het Tag. als substantief gebruikt.

Mayatmayá, altijd; eene samenkoppeling van *maya* (verminkt uit *samayá*, tijdperk), at d. i. en, en *maya*; dus eigenlijk «tijd en tijd».

Mayamayá; zie boven bij *mapagmayamaya*.

Mukhá, gezicht, gelaat; Skr. *múkha*. De oorzaak van 't verspringen van 't accent vermag ik niet op te sporen.

Muksá, dood; of naar de opvatting van het Tag. een conjunctief, «moge sterven». Eigenlijk is het echter de grondvorm, want het is 't Skr. *mokṣa* «verlossing», hetwelk men anders zou kunnen vertalen met «een zalige dood»; het substantief is, als zoo dikwerf het geval is in de Polynesische talen bij 't overnemen van abstracte substantieven, als adjectief gebezigd. Door valsche analogie is uit *mokṣa* een schijngrondvorm *puksá* afgeleid, waarvan wederom *nuksa*, is gestorven; *nunuksa*, sterft; *pinuksa*, gedood. De oorspronkelijke euphemistische beteekenis is van lieverlede geheel te loor gegaan; ik moet evenwel hierbij voegen dat reeds in 't Skr. *mokṣa* soms als synoniem van *mṛti*, de dood, gebruikt wordt. Ook in 't Javaansch is *mukṣa*, *muksa* te beschouwen als een deftige of dichtelijke uitdrukking voor «dood, 't overlijden, 't ingaan in de eeuwigheid» zonder eenig bijbegrip van verlossing. Ook komt het in 't Jav. praedicatief voor, in den zin van «overleden, ter ziele», zoo bijv. in *Babad Padjadjaran* I, 55. In 't Kawi is *mukṣa* zeer gewoon in den zin van «verdwijning, ondergang», bijv. der zon, in *Bhār. Y 41*; 't verdwijnen, te niet gaan; bijv. *mukṣeng kṣaṇa mwang bhuwana 450*; ook praedicatief «verdwijnt, verdween» 357; 479.

Mulá, punt van uitgang; *pasimula*, de eerste; van Skr. *mūlā* (be-nevens *mū'la*), begin.

Muthála, witte stip op 't oog (als ziekelijke aandoening); Skr. *paṭāla*, staar, albugo. De *u* is in de volstrekt toonlooze lettergreep ontstaan uit een kleurloozen klinker, gelijk in *kuḍyapi*. Omtrent de *th* in stede van *t* vergelijke men de opmerking bij *alositha*.

Mutyá, edelsteen, juweel; Skr. *mutya*, paarl, eigenlijk een *Prākṛt*vorm van 't echt Skr. *mauktika*. De overeenkomstige Jav. vorm is *mote*. Het verdient opmerking dat namen van handelswaren meermalen onder een *Prākṛt*vorm in de Polynesische talen zijn overgenomen.

Nása, begeerte; ninanasa, begeerd geworden (Totanes p. 108); nagnanasa, is begeerig, begeert. In vormen als nagnanasa, ninanasa en dgl., heeft men de reduplicatie opgevat als dienende ter uitdrukking van de duratieve tijden en daaruit heeft men als grondwoord afgeleid nása. In werkelijkheid was mijns inziens nanása het oorspronkelijke; dit is het Skr. lālasa, begeerig, zeer verlangend; subst. lālasa en lālasā, sterk verlangen, groote begeerte. Aangaande de bekende verwisseling der klanken *l* en *n* verwijs ik ten overvloede naar v. d. Tuuks Tob. Spr. bl. 64.

Pabaya; z. bij paubaya.

Paksá, opzettelijk; opzet, vaste bedoeling. Natuurlijk Skr. pakṣá; de vraag kan slechts zijn uit welke beteekenis van pakṣa die van paksá, welke met Jav. pëksa overeenstemt, zich ontwikkeld heeft. Dewijl in 't Tag. sadhiya, d. i. Skr. sādhyā, als synoniem van pakṣa optreedt en sādhyā beteekent het doel dat men wil bereiken, moet men de Tagalsche en Jav. opvatting van 't woord afleiden uit die van «gevoelen waarbij men blijft, vaste meening». Ook de Indische lexicographen geven pakṣa als synoniem op van sādhyā en ook van graha, d. i. «datgene waarop men zijn zinnen gezet heeft, dat waaraan men zich houdt».

Palabá; zie bij laba.

Palamáda en mapalamáda, ondankbaar; kapalamaḍahán, ondankbaarheid. Skr. pramā'da, nalatigheid.

Palapáti, duif; een vrouwelijke vorm van Skr. pārā'pata, tortelduif. Opmerkelijk is het dat ook in 't Mal. parapati en verbasterd marapati de uitgang die van een Skr. vrouwelijk woord is. Zonderling zijn de verknoeiingen die 't woord in verwante talen ondergaan heeft; zoo heeft het Bisaya salapáti, huisduif; Sund. japati; Bataksch darapati.

Pálda, bovenende, steel (van een bijl). Skr. mūrdhā, nominatief van mūrdhan, hoofd, bovenende. De klemtoon in 't Skr. woord is wisselend; palda moet eertijds oxytonon geweest zijn, anders zou de *n* niet hebben kunnen overgaan in een kleurloozen klinker; uit puldá is geworden pëldá, paldá, eindelijk pálda. De *m* is veranderd in *p*, om 't woord tot een substantief te stempelen, evenals in 't Jav. maṇḍapa paṇḍapa, mañcaka pañcaka geworden is.

Palibhása, schamper gezegde; het spreken, rede; palibhásai, om reden (dat), = Jav. basane. Skr. paribhāṣā, rede; berisping, hekeling. In 't Oudj. heb ik paribhāṣā aangetroffen in den zin van «berisping, bestraffing, strafrede» in Tantu bl. 33; Jav. maribasani is ook «hekelen, gispén», Lakon Obong-obongan 90. Den uitgang *ai* en 't voegwoordelijke palibhásai weet ik niet te verklaren, doch vermoed dat het een verouderd enclitisch *i* = *ya* bevat, hetzij dit een als voegwoord gebruikt voornaam-

woord (vgl. Latijn quod) is, of geheel gelijk te stellen met het Jav. aanhechtſel *e* (uit *ya*) = *ne* (*nya*).

Paligsá, slechte spelling voor paliksá, beproeven; Skr. paríkṣā, onderzoek, exámen.

Pamiktí, sieraad, tooi. Hoewel dit woord klaarblijkelijk uit het Skr. is afgeleid, valt het niet licht uit te maken waarmee het te vergelijken is. Denkeliĳk is 't grondwoord bhakti, versiering, welks *a* in de toonlooze lettergreep in eene *i*, die in 't Tag. zeer dikwijls aan de Jav. Pěpět beantwoordt, overging. Pamiktí is eigenliĳk «wat tot versiering dient, wat versiert». De *bh* wordt behandeld als de *w*, in tegenstelling tot de *b*; zoo ook is de werkw. vorm van bhukti in 't Oj. mukti; de *b*, waar ze uit Skr. *w* ontstaan is, wordt natuurlĳk ook als *w* behandeld, dus van basa, lezen, masa naast bumasa; het boven verklaarde maḍla is uit vṛddha gesproten, enz.

Panganyaya, schade, kwaad dat iemand sticht. Van Skr. anyāya, onrecht. De klemtoon van panganyaya wordt verschillend opgegeven.

Paubáya, uitstel; voorloopig iets laten varen. Ubaya is hier 't Jav. ubaya, Oj. ubhaya, overeenkomst, dus synoniem van samaya, en als zoodanig heeft het ook de andere beteekenis van 't laatste, namelijk die van «tĳdstip, tĳdperk, termijn, uitstel». In 't Skr. beteekent ubháya uitsluitend slechts «beide»; hieruit heeft zich in de Archipeltalen het begrip ontwikkeld van «wederzijdsche overeenkomst». Naast paubaya komt ook pabaya voor, juist als in 't Jav. baya, Krama banggi, naast ubaya. De vraag is of dit baya eenvoudig als verkorting van ubaya te beschouwen is dan wel een Polynesisch woord dat toevallig ook tusschenruimte (van plaats en tĳd; vgl. baya, de espacio; bayan, espacio; tiempo) aanduidde en daardoor licht met ubhaya = samaya kon samenvallen. Dat Jav. baya «soms» ¹⁾ met het Tagalsche baya en bayan samenhangt, laat zich moeielĳk betwijfelen. Anderzijds wijst het Krama banggi op 't Skr. bhaya. Voordat men in staat zal wezen de wederzijdsche verhouding van ubaya en baya nauwkeurig te bepalen, zal men vollediger dan tot nog toe het geval is den taalschat van 't Oudjavaansch moeten onderzocht hebben. Ik heb gemeend de moeielĳkheden, die ik zelf althans niet vermag op te lossen, niet te moeten verhelen.

Pasangpalatayá, huichelaar; eig. iemand die (andere) wil doen gelooven (sangpalataya), (anderer) vertrouwen wil opwekken. Zie sangpalatáya.

Patóla, soort komkommer; Skr. paṭola.

¹⁾ De gansche omhaal die in 't Handw. bij baya II staat is onnoodig; „soms” en „(nog)wel” zouden volkomen genoeg zijn.

Púḍi, prijs, eer, lof. Dit is Mal., Jav. en Bataksch puji; ook Oudj. muji, prijzen, ophemelen, Bhār. Y. 285; pinuji, z. v. a. hoogstdoorluchtige (vgl. sinuhun) 147; hoog te eeren, 620. In beteekenis komt puji zoo geheel en al met Oudj. en Skr. pūjā' overeen dat men op den eersten blik geneigd is puji en pūjā voor één en hetzelfde woord te houden. Toch blijven er bij diegelijkstelling moeielijkheden over; vooreerst is het zonderling dat puji onveranderlijk met korte *u*, pūjā even bestendig met lange *ū* geschreven wordt. Aan het accent is de verandering van kwantiteit niet te wijten, want pūjā' is oxytonon, en heeft desniettemin de lange *ū* in 't Oudj. bewaard. Ten andere is puji in 't Skr. in 't geheel geen *woord*, en daar de Polyn. talen slechts woorden of stammen, niet aan louter geleerden bekende abstracte wortels hebben overgenomen, baart ook de uitgang van puji moeielijkheid. Het eenigste wat ik er op zou weten is, te veronderstellen dat puji uit pūjya, te eeren, ontstaan is, ofschoon de inkrimping van een Skr. *ya* tot *i* in 't Kawi ook aan bedenking onderhevig lijkt. Mogelijk is de klankovereenkomst tusschen pūjā en puji louter toeval en is de gissing in 't Hdwdb. i. v. puji uitgesproken juist. Hoe het zij, het Tag. puḍi is identisch met puji.

Sakáli, soms, terwijl. Vermoedelijk uit het voorvoegsel *sa*, eene eenheid en één-zijn uitdrukken, en Skr. *kāle*, locatief van *kāla*, tijd. Vgl. Mal. *sakali*, dat beteekenissen vertoont die aan eene verwarring van *sa* + *kāle* met *sakala*, geheel, doen denken.

Saklá, rad, ring. Skr. *cakrá*, rad, rol, omtrek.

Saksí, getuige. Skr. *sākṣī*', nominatief van *sākṣin*, getuige.

Sagána, overvloed hebbende, rijk. Oogenschoonlijk samengesteld uit Skr. *sa*, met, en *gaṇá*, hoop, menigte, een boel, (vgl. *ganan*). Wellicht is het eigenlijk eene verbastering van Skr. *sadhana*, rijk, ten gevolge eener volksetymologie waarbij aan *gana* gedacht werd.

Salamúha, zich vereenigen; van Skr. *saṁūhá*, hoop, menigte, vereeniging.

Salantá, behoeftig, arm; Skr. *ṣrāntá*, afgemat, uitgeput.

Salitá, verhaal, geschiedenis; *salisalíta*, het keuvelen, praten; Skr. *caritá*, verhaal, geschiedenis.

Samá, samen; in *magsamá*, iets samen doen. Met ander accent *sáma*, in *sumasáma*, vergezellende. Beide het Skr. *saṁá*, gelijk; als bijwoord: gelijkelijk, te gelijk. Hierbij behoort ook *kasama*, gezelschap.

Samantála, middelerwijl, ondertusschen; uit Skr. *sama*, gelijk, dezelfde, en *ántara*, o. a. tijdperk, poos, gelegenheid. Opmerkelijk is het dat ook 't Oudj. *samantara* schrijft, bijv. Bhār. Y. 17, 22, 655, terwijl men *saṁántara* zou verwachten.

Samayá, deelgenoot in iets zijn; van Skr. samayá overeenkomst.

Sampága, jasmijn; Skr. campaka, *Michelia Champaka*. De vorm met ga in plaats van ka in de laatste lettergreep komt reeds voor in Kawi-Oorkonden II.

Sandáta, wapentuig; Kawi, Mal. enz. sañjata, uit Skr. sámyatta, ten strijde gerust.

Sangpalatáya, vertrouwen, geloof; Skr. sampratyaya. In den uitgang heeft dezelfde klankverandering plaats gegrepen als in een der Javaansche vormen, namelijk pitaya; 't zeldzamer voorkomende prēcaya, pracaya beantwoordt aan 't Oudj. parcaya, bijv. *Wiwāha* 32; 279.

Sangtábi, met uw verlof. Een verminkte vorm hiervan is tabi; een verbastering sintab. Dat sangtabi enz. Bataksch santabi, verminkt in 't Jav. en Mal. tot tabe, tabik, Bisaya tabi, oorspronkelijk het Skr. kṣantávya «te verontschuldigen» is, heeft v. d. Tuuk aangetoond in zijn Bataksch Wdb. i. v. santabi. De weglating van de wortellettergreep san, die blijkens de verandering in sang opgevat is geworden als het voorvoegsel sang, laat zich verklaren uit de neiging om uitdrukkingen die het karakter van beleefdheidsformulen hebben overgenomen zoo kort als mogelijk te maken; zoo zeggen wij 'navend voor *goeden avond*; dag voor *goeden dag*; en dgl. De eenstemmigheid tusschen de Philippijnsche talen eenerzijds en 't Maleisch en Javaansch anderzijds mag ons doen besluiten dat de afkorting van 't woord reeds zeer oud moet wezen.

Sangyúta, honderdduizend, uit sang = Jav. sa, en yuta voor ayúta, Skr. ayúta, tienduizend. In 't Tag. hebben lakṣa en ayuta van plaats geruild, terwijl in 't Jav. en Mal. yuta en juta een nog hoogere waarde heeft gekregen, die van een millioen.

Saḍhiyá, plan, doel, opzet, opzettelijk. Skr. sādhyá, doel.

Sanyáwa, wordt opgegeven als te beteekenen «zwavel». Ondanks de afwijking in beteekenis en in den klemtoon houd ik sanyáwa voor identisch met Jav. en Mal. sěndawa, salpeter en Skr. saindhava, bergzout. De ai, na eerst é geworden te zijn, ging wegens de volstrekte toonloosheid der eerste lettergreep in een kleurloozen klank over. Wat y = d betreft, vergelijkte men yaḍi = Jav. dadi; waarschijnlijk is de overgang deze geweest, dat dh eerst j werd, en later y; zoo ook zal yadi, ofschoon identisch met dadi, onmiddellijk uit jadi, zooals 't Maleisch heeft, ontstaan zijn.

Sáya, gelijkende; sinasayahan, nagebootst, nagedaan. Vermoedelijk van 't Skr. chāyā, schaduw, schijn.

Sīḍa, 't vernielen; Skr. cheda, 't afsnijden, afbreken, vernielen.

Sidhá, waarvan magsiḍhá, volmaken, is Skr. siddhá, volmaakt.

Sidhí in masidhí, groote wijze, waarzegger, is Skr. siddhi, volmaakteid (in kunde, in voorspellingskunst, in tooverij, enz.).

Siglá, waarvan simisiglá, tot spoed aanzetten, is Skr. çighrá, spoedig, gewind, enz.

Siglá, het tot spoed aanzetten, met het bijbegrip van op bestraffenden toon. Klaarblijkelijk een slecht gespeld en onnauwkeurig vertaald siksá, Skr. çikṣā, onderricht, les, tucht; vgl. Jav. siksa, tuchtiging, kastijding.

Sintá, liefde, is, evenals 't Bataksche sinta, uit Skr. cintā, 't denken (aan iemand of iets), zorg.

Sithá, bonte lappen. Dit is ontstaan uit Skr. citrá, bont, hetzij men het verklare als eene slordige uitspraak of als een Prākṛtsche vorm er van. Hetzelfde woord met dezelfde uitspraak, doch in eenigszins andere betekenis is 't Jav. cita, sits. De *h* is overtollig, gelijk in alositha en muthala. Ten minste acht ik dit waarschijnlijker dan dat in dit geval de *r* de aspiratie bewerkt zou hebben zooals in 't Prākṛt attha voor atra, e. dgl. Aangaande de uitstooting van *r* achter eenen medeklinker vergelijkte men hieronder suka en Jav. bahita = Skr. vahitra.

Sudhi', het zich vergewissen, zich overtuigen; Skr. çúddhi, o. a. juistheid, klaarheid, 't tot klaarheid brengen. De bijvorm sunhi is denkelijk ontstaan uit sundhi, waarin *n* is ingelascht om zoo ten naaste bij den dubbelen medeklinker, die aan 't idioom vreemd is, weêr te geven.

Súka, azijn; eene Prākṛtsche uitspraak van Skr. cukrá. Dezelfde uitspraak vertoont het Mal. cuka en 't Jav. cuka, cukak, waarvan 't laatste eenvoudig als Jav. transcriptie van 't Mal. woord te beschouwen is.

Sulá of sula (verschillend opgegeven), karbonkel. Dit zal wel bij wijze van ellips staan voor Skr. cūḍāmaṇi, kruinjuweel, kroonjuweel.

Suḍyá, inzetsel (in een kleed), inlapsel, Spaansch: nesga. Skr. çodhyá, wat te verbeteren is.

Súsi, zie bij masusi.

Sutlá, zijde, Skr. sú'tra, draad. De eigenaardige beperking van sūtra tot «zijdraad, zijde» is, gelijk men weet, aan alle talen des Archipels die 't woord overgenomen hebben gemeen; Mal. sutara, Jav. sutra, Bataksch suttorá of surta, sintorá, enz. Ook hebben Bataksch en Tagala den klemtoon op de laatste lettergreep gemeen in afwijking van 't Sanskrit. Niet onwaarschijnlijk bestond echter ook in 't Skr. de uitspraak sūtrá, want dezelfde uitgang tra heeft meermalen het accent. Bij vergelijking van sutla met gantalá en mantalá blijkt dat in het Tagala tra alleen dan in twee lettergrepen wordt opgelost, wanneer daaraan onmiddellijk een medeklinker voorafgaat; daarentegen wordt in 't Bataksch tra, alsook tla, onder alle omstandigheden tora, tola; zie v. d. Tuuk Tob. Spr. § 7,

Aanm. 6. Een ander middel om de moeielijkheid bij 't uitspreken van tra te voorkomen is omzetting, waarvan 't boven aangehaalde surta een voorbeeld is.

Tadhaná, met elkaar overeenkomen (om iets te doen); Skr. sandhāná, vereeniging, aansluiting, verdrag. Wat *t* voor *s* betreft, vgl. talikala.

Talága, vijver, waterbekken, cistern; Skr. taḍāga.

Talikalá, keten; Skr. ṅgkhalā, ṅgkhala.

Tumbága, koper, Jav. en Mal. tēmbaga, enz. is een Prākṛtvorm (tambaka) van Skr. tāmra, koper. De *u* is ontstaan uit den kleurloozen klinker *ē*; met den uitgang *ga* voor *ka*, vgl. sampaga = campaka.

Upasalaán, vleierig, vleier, verrader; van Skr. upacāra, hoffelijkheid, pluïmstrijkerij. Magupasála wordt opgegeven als te beteekenen «zich beklagen; te klagen hebben (over iemand)». In deze beteekenis lijkt upasala eerder ontstaan te wezen uit Skr. apacāra, vergrijp, tekortkoming; de *u* zou dan uit eene *ē* zich ontwikkeld hebben.

Walanbahála, 't onbezorgd (om iets) wezen; uit wala, er niet zijn, en bahála = Skr. bhārá, last wat drukt, of bhāra; vgl. bahala; eigenlijk dus «afwezigheid van wat drukt».

Wastú, fatsoen, figuur. Uit Skr. vā'stu, grond waarop een gebouw wordt opgetrokken. Hieruit zal zich ontwikkeld hebben de beteekenis «grondplan» en verder «schets, figuur». Zoo drukt ook 't Spaansche traza, waarmede wastú vertaald wordt, uit zoowel grondplan van een gebouw, als inrichting, orde, en uiterlijk voorkomen.

Wika, woord, rede; reden. Dit is afgeleid van 't Skr. viveka, onderscheiding, oordeel, redeneering. Viveka is zinverwant met vicāra, waarvan Jav. bicara, micara, redeneeren, spreken, gekomen is; immers ook ons «redeneeren» wordt vaak genoeg in den zin van redekavelen, praten gebezigd. Uit vormen als nagwiwika, en dgl. heeft de Tagalog afgeleid, dat wiwika eene reduplicatie bevatte en dus dat het eenvoudige grondwoord was wika.

Usá, levend wild; eigenlijk: hert, gelijk Bisaya usá, Bataksch ursá, Mal. rusa. Het is 't Skr. ṛṣya, ṛṣya, antilope. Us staat bij assimilatie voor urs, en dit laatste voor ṛrs; vgl. de opmerking bij alipusta.

De voorgaande lijst van woorden die het Tagala aan 't Sanskrit ontleend heeft, is zonder twijfel verre van volledig. Ettelijke uitdrukkingen zullen mijn aandacht ontgaan zijn, en andere in 't Vocabulario van de los Santos, 't eenigste dat mij ten dienste staat, ontbreken. Tot de woorden die ik in genoemd Vocabulario te vergeefs gezocht heb behoort het in Favre's Maleisch Wdb. aangehaalde sulasi, het kruid ocimum basilicum, Mal. sulasi, Jav. sulasih (sēlasih) en tulasih, Bal. sulasih. Dit is eene ge-

westelijke uitspraak van Skr. surasī, of wat als zuiverste Skr.-vorm te beschouwen is: surasā. Uit dit surasī is ontstaan de opmerkelijke en misschien opzettelijke verbastering tulasī, een woord dat uit de hedendaagsche Indische talen overbekend is, doch in Sanskritsche geschriften eerst in later tijd voorkomt, niet vóór de 10^{de} eeuw onzer jaartelling. Het bestaan van den ouden en den verbasterden vorm in 't Javaansch is verklaarbaar genoeg, daar 't verkeer tusschen 't heidensche Java en Voorindïë stellig tot laat in de Middeleeuwen levendig geweest is.

Terwijl ik mij voorbehoud bij eene andere gelegenheid de Indische bestanddeelen van 't Bisaya te behandelen, wil ik hier als algemeen resultaat van mijn onderzoek mededeelen dat het betrekkelijk groote aantal van Skr. woorden en van die welke daarvan verder afgeleid zijn in de Philippijnsche talen scherp afsteekt bij de armoede aan zulke woorden in de talen van Noord-Celebes, die anders zoo nauw met de Philippijnsche samenhangen. De Indische invloed moet dus, zooals trouwens te verwachten was, van het Westen en Zuidwesten, hoofdzakelijk denkelijk van Kamboja en Sumatra uit, de Philippijnen bereikt en, van deze uit, zich weinig of niet verder naar N.-Celebes uitgestrekt hebben.

Sanskritsche woorden in het Bisaya.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië,
4^e Volgreeks, dl. V.

's-Gravenhage, 1881.

Op dezelfde wijze als ik bij een andere gelegenheid ¹⁾ eene lijst gegeven heb van de Indische bestanddeelen in het Tagala, zal ik het thans doen voor 't Bisaya. Verscheidene van die woorden zijn aan beide nauwverwante talen gemeen; zoodat ik in de hieronder volgende lijst verwijzen zal naar de voorbeelden uit het Tagala, om niet in onnoodige herhalingen te vervallen. Omtrent de klankwetten van het Bisaya zal ik ook slechts enkele bijzonderheden aanstippen, daar ze weinig van de in de zusters taal heerschende afwijken. Zoo hebben beide gemeen dat de Indische *c* en *r* vervangen zijn door *s* en *l*; de dentale *d* heeft plaats gemaakt voor de linguale *ɖ*. Ten aanzien van de geaspireerde letters *kh*, *bh* enz. is het Tagala dichter bij 't oorspronkelijke gebleven, evenzeer als ten opzichte van het accent. — Bij 't opmaken der volgende lijst heb ik mij bediend van den Diccionario Bisaya-Español van de la Encarnacion.

A'gsa, een werk onder elkander verdeelen; elkander bij het werk afwisselen. Misschien uit Skr. pakṣá, een der twee zijden; partij; ofschoon het wegvallen van de *p* dan moeielijk te verklaren is.

Anáya, iets zorgeloos doen. Of dit uit het Skr. anaya, slecht gedrag, zich heeft ontwikkeld, is alles behalve duidelijk. Als het Tag. anyaya, leeglooper, hetzelfde woord is, zou men eerder mogen denken aan anadhya, vacantie.

Angga, eigennamen verkorten. Het zal wel eenvoudig beteekenen «een deel (van een woord)», dus Skr. angga, lid, onderdeel.

Bágyu, dwarrelwind; weerlicht. Tag. bagyú ²⁾.

Bahāṇḍi, huisraad. Skr. bhāṇḍa, of liever bhāṇḍī, hoewel dit laatste vooralsnog slechts bekend is in den zin van scheergereedschap.

Bala, waarvan bijv. balaon-mu, worde door u geladen, weggedragen, is Skr. bhāra, last; vracht.

Balána, spleet, scheur; Skr. vraṇa, wonde.

Baláta, gelofte, rouw; Tag. hetzelfde.

¹⁾ In deze Bijdragen.

²⁾ In den zin van weerlicht schijnt bagyu te staan voor būddyu, Skr. vidyut, Prāk. bijju. Iets anders is het als Bis. digyo het meervoud heet van didyo, en digyot van didyot, kleinigheid. Hier staat digyo voor digdyo; de *g* aan de *r* in 't Javaansch beantwoordende, is in bepaalde gevallen een meervoud- en intensief-teeken; dus is bijv. hagbaba of habagba het meervoud van hababa. Vgl. het gebruik van *ar* in 't Sundaneesch.

Balígya, handeldrijven, waarvan mabalígya on, handelaar, enz. is Skr. *vā'ñijya*, handel, koopmanschap. De overgang van de linguale *ŋ* in *l* is zeer natuurlijk en komt in 't Skr. zelve alsook in de Prākritis voor.

Balíta, tijding. Zie Tag. *balita*.

Bana, waarvan *gikabána*, geacht worden, is Skr. *māna*, achting.

Bángga, stam van woorden die beteekenen: aanklampen, aanranden, in botsing komen. Skr. *bhangga*; zie Tag. woord.

Bánggi, geknakt zijn, afbreken (intrans.); Skr. *bhanggī*, nomin. van *bhanggin*, brekende (intr.), of *bhanggi*, breuk, knak.

Banyaga, gemeen, schandelijk; ook een scheldwoord. Skr. *pañḍaka*, eunuuch.

Bahála en bathála, afgodsbeeld. Tag. *bathala*.

Bása, lezen. Tag. hetzelfde.

Bisála, woord, uitdrukking; Skr. *vicāra*, beraad, redeneering. Wat den overgang der beteekenis aangaat, vergelijkte men ook het Mal. *bitjara* en Jav. *wicara*.

Bisti, gewaad; vgl. Tag. hetzelfde.

Binayága, te koop venten. Vgl. Tag. *banyaga*.

Bitána, vischnet. Tag. hetzelfde.

Budhi, verraad; *budhion*, verrader. Vgl. Tag. *budhi*.

Dala, soms *dada*, dragen, medebrengen; vgl. Tag. *dalá*.

Diwáta (*dioata*), godheid; Skr. *devātā*, hetz.

Gadya, olifant; Skr. *gaja*. Ook Tag. *gaḍya*.

Gamí, een meester in iets; iemand wien alles ten dienste staat. Dit moet uit het Skr. *svāmín*, nomin. *svāmī*, heer, ontstaan zijn, doch hoe, is moeielijk te verklaren. Dat de *g* ook in het Tagala soms op even onverklaarbare wijze uit *s* ontstaan is, blijkt uit *gahása* = Skr. *sāhasa*.

Ganda, zekere plant die op eene ui lijkt. Skr. *kanda*, knol, bol, knoflook.

Gansuli, zekere plant. Bedoeld zal wezen Skr. *karcûra*, eene soort *kurkuma*. Wegens de *i* van den uitgang, mag men met eenigen grond vermoeden dat er in 't Skr. ook een vrouwelijke vorm *karcûrī* bestaan heeft, hetgeen zou overeenstemmen met het geslacht van *çaṭī*, een synoniem van *karcûra*.

Gapas, katoen. Even als Mal. en Jav. *ka pas* eene Prākritsche uitspraak van Skr. *karpāsa*.

Gonda, ramp, *désastre*. Skr. *gaṇḍá*, hetwelk in de sterrewichelarij een ongunstig tijdstip beteekent. De klemtoon wordt niet opgegeven, maar moet op de laatste lettergreep gerust hebben, althans oorspronkelijk. Van daar dat de *α* in de voorgaande lettergreep eerst een kleurlooze klinker *ə* werd en daarna in de *o* overging, volgens den regel in 't Bisaya, dat in dit

opzicht met het Bataksch overeenstemt, in tegenstelling tot het Tagala, waarin de *ž* meestal in *i* overgaat, tenzij door assimilatie met den klinker eener volgende lettergreep in *a* of *u*.

Halága, prijs. Zie Tag. halagá.

Hapíla, soort van mier. Skr. pipílá, mier.

Kadyápa, kodyápa, zeker tuingewas. Dit beantwoordt aan Skr. kacchapa, dat echter in de botanie alleen als de naam van een boom, de Cedrela Toma, wordt opgegeven. Daar het synoniem kaccha ook de hibiscus beteekent, mag men vermoeden dat de naam kacchapa ook op andere planten werd toegepast.

Kasúbha, saffloer, saffraan. Vgl. Tag. kasubhá.

Kati, pond; vgl. Tag. kati.

Katya, glas, krystal; Skr. kāca, hetzelfde. Hier is de *c* bij uitzondering in *ty* overgegaan.

Kátli, schaar; Skr. kartarī, hetzelfde.

Katsúli, muskus; zie Tag. kastuli.

Kodyápi of kotsápi, luit. Vgl. Tag. kuḍyapi.

Kota, vesting, fort. Tag. kuta.

Lába, winst, woeker. Tag. labá.

Lákha, gom, lak; zie bij Tag. lakhá.

Laksa, tienduizend; Tag. laksá.

Lagna, zie onder manalagna.

Lagundi, zekere boom die medicinaal gebruikt wordt. Skr. nirguṇḍī, Vitex Negundo. Dezelfde verbastering in klank vertoont het Jav. lëguṇḍi; de *u* is in *l* overgegaan, de *i* in eenen kleurloozen klinker, welke in 't Bisaya later *a* werd; vgl. Jav. wasesa voor wěsesa en dit voor wisesa.

Lala, venijn. Misschien Skr. lālā, speeksel, zeever.

Lása, kruiden; het sap van kruiden uitpersen; ook: wereldsche ver-
maken, Skr. rasa, smaak, lust.

Lipaka, blaasje door een muggebeet veroorzaakt. Oogenschiijnlijk is dit aan het Sanskrit ontleend, doch welk woord er in schuilt, is niet gemakkelijk te beslissen. Men denkt aan dīpaka, ontstekende; lepaka, indien wij dit mogen nemen in den zin van lepa, overblijfsel, smet; of, wat mij het waarschijnlijkst dunk, aan parīpāka, het rijpen, de gevolgen. De eerste lettergreep zou dan weggelaten zijn omdat men die beschouwde als het inheemsche voorvoegsel pa, gelijk in 't Jav. niet zelden met ka bij ge-
waande analogie gebeurt, bijv. in nista voor kaniṣṭha.

Losá, neet; Skr. likṣā'. Ten gevolge van het accent op de laatste lettergreep, ging de *i* in de voorgaande in de doffe *ž* over; en daarna in *o*; vgl. het bij gonda opgemerkte.

Malísa, peper; Skr. marica.

Mámsa, soort van visch. Skr. māmsa, vleesch. Ter verklaring van den overgang der beteekenis zal het voldoende zijn te verwijzen naar 't Jav. iwak, ulam, dat zooals men weet, vleesch en visch te gelijk beteekent.

Manalágna, ook mananágnā, matalagna en magatagna, waarzegger. Het grondwoord is Skr. lagna, horoscoop. De wijzigingen, die het oorspronkelijke woord ondergaan heeft, zijn zeer opmerkelijk. Uit lagna heeft zich vooreerst een vorm nagna ontwikkeld, met verklaarbare verwisseling der klanken *l* en *n*; omgekeerd is uit Skr. nagná, naakt, in 't Javaansch ontstaan lëgna, en uit nirguṇḍi zoowel in 't Jav. als in 't Bisaya lëguṇḍi, lagundi. Nadat lagna eenmaal nagna geworden was, heeft de Bisayer de *n* in mananagna gehouden voor den in 't actief vereischten nasaal en daaruit abusief als bijbehorenden passiefvorm uitgedacht een tagna, waarvan wederom afgeleid zijn gitagna, nagatagna, ipatagna, enz., alle het begrip van «voorspellen, waarzeggen» bevattende. Eindelijk is het zoover gekomen dat als grondvorm alleen tagna te boek staat.

Mantalá, raad; tooverspreuk. Vgl. Tag. mantalá. In beide zusters talen is dus de klemtoon van Skr. mántra versprongen. De verklaring die ik van dit verschijnsel heb pogen te geven in mijn vorig opstel bij het Tagalsche sutlá is niet juist. De zaak zal zich wel op de volgende wijze toedragen hebben: nadat ter verlichting der uitspraak tusschen *t* en *r* eene *a* ingelascht was, werd het woord drielettergrepig; daar het Tag. en Bis. de plaatsing van den klemtoon op de derde van achteren niet toelaten, is een mántala tegen de regelen der taal. Het accent moest verspringen en vermits de ingelaschte *a* te zwak, oorspronkelijk eene *ě* was, kon slechts de laatste lettergreep den klemtoon ontvangen. Derhalve werd het mantalá. Ook Tag. sutlá, Skr. sū'tra is dus te beschouwen als drielettergrepig, als staande voor sutěla.

Mantili, een vrouwspersoon van lage afkomst, maar rijk; en ook eene arme, maar deugdzaame vrouw. Ondanks de nevelachtige omschrijving schemert hier door, dat bedoeld is Skr. Maithilī, de bekende bijnaam van Rāma's gade, Sītā, die als het toonbeeld eene brave vrouw gevierd wordt. Ook in 't Javaansch luidt de vorm even verbasterd.

Motya, paarl, juweel; vgl. Tag. mutya.

Nāga, zekere groote boom met geurige bloemen. Skr. ná'ga, Mesua Roxburghii.

Palada, goudblad, verguldsel. Jav. pĕrada; het Skr. pārada, kwikzilver.

Palángga, schatten, onthalen, eeren, waarvan pinalangga, hetgeen

hooggeschat, in waarde gehouden wordt. Stellig wel van een grondwoord *langga* = Jav. *rěngga*, versiersel; waarvan *anгрěnggani*, o. a. iemand eer bewijzen. Skr. *rangga*, kleur. Wel is waar kan ik niet aantonen dat *rangga* in den zin van ophemeling, lof voorkomt, maar het synonieme *varṇa*, dat ook eigenlijk kleur beteekent, duidt tevens lof, verheerlijking aan.

Pamaláta, rouw dragen. Grondwoord *balata*; zie boven.

Pána, het toedrinken. Skr. *pā'na*, het drinken; dronk; drank.

Puása, vasten. Even als 't Mal. en Jav. *puwasa* uit het Skr. *u pavāsa*. De weglating van de beginletter moet reeds in Indië plaats gehad hebben vóórdat het woord in de Archipeltalen werd overgenomen, want er is geen enkele reden te bedenken waarom de *u* zouden verwaarloosd hebben. Inderdaad laat zich uit den basterdvorm *poṣadha* in het Buddhistisch Sanskrit bewijzen dat er bestaan heeft een Prākrit *posadha*, *pavasatha* naast het Pali en Skr. *upavasatha*.

Puná, herstellen; opnieuw zaaien. Skr. *púnah*, opnieuw, weder; wellicht verward met *pūrṇa*, vol.

Punása, het verloren gaan. Verbasterd uit Skr. *praṇāṣa*, verlies.

Pusunáḡta, zekere soort van bijen. Ik houd dit voor eene verbastering van Skr. *puṣpanikṣa*, eene bij; eigenlijk «bloemennipper, bloemenkusser». *Su* of *so* in de tweede lettergreep moet ontstaan zijn uit (pu)swa, waarin de *p* tot *w* verzwakt werd. Het woord moet aanvankelijk oxytonon geweest zijn, ten gevolge waarvan de *i* in de voorgaande lettergreep overging in eene doffe *ǝ*. Toen de klemtoon zich, om onbekende oorzaak, naar de voorlaatste verplaatste, ging de zwakke *ǝ* wederom in *a* over.

Pútli, maagd, jonkvrouwe. Skr. *putrī*, dochter. De geringe wijziging in beteekenis die het Bisaya vertoont, is ook, gelijk men weet, eigen aan het Javaansch *putri*, enz.

Sákla, ringvormig voorwerp. Vgl. Tag. *saklá*.

Sáksi, getuige. Ook Tag. *saksi*.

Sadaya, kledingstukken of anderszins ten geschenke geven; zich van het noodige voorzien; opgeruimd en tevreden zijn. Dit woord houd ik voor 't Skr. *sajja*, gereed, klaar; evenzoo het Mal. *sadiya*, Jav. *sěḡiya*. Dat Skr. *j* in 't Bisaya *dy* kan worden, blijkt uit *gadya* = Skr. *gaja*. In 't Maleisch is die overgang niet de regelmatige, en wellicht te verklaren als eene poging om de dubbele *j* van 't Sanskritwoord eenigermate uit te drukken. De linguale *d* van 't Jav. *sěḡiya* pleit er voor, dat dit ontleend is aan het Maleisch.

Sagala, stuk. Skr. *çákala*, hetzelfde.

Sála, zekere groote boom. Skr. *çāla*, *sāla*, *Shorea robusta*.

Salapáti, huisduif. Eene zonderlinge vervorming van palapati, zooals het Tagala heeft, van Skr. pārapati.

Sáma, gelijk. Vgl. Tag. samá.

Samáya, overeenkomst; gading. Skr. samayá, overeenkomst, enz.; en vgl. Tag. samayá.

Samála, een eenigszins donkere soort van amber. Zeker wel Skr. çyāmalā, donker.

Samí, zich vereenigen. Dit is denkelijk eerder het Skr. sāmya, gelijkheid, dan het Jav. sambi, hoewel het bestaan van een sambi invloed kan geoefend hebben op den vorm van 't woord.

Samúha, kameraad, vriend. Skr. samūha, vereeniging; vgl. Tag. salamuha.

Sampága, jasmijn; vgl. Tag. sampaga.

Sandána, zekere geurige boom. Natuurlijk Skr. candana, sandelboom.

Sinda, pijn, kwaal. Misschien Skr. cheda, snede, snijding; of chidra. Mogelijk ook cintā, zorg.

Suká, azijn. Vgl. Tag. súka.

Súkla, zijde. Verbasterd uit sutla; zie Tag.

Sudhi en sudí, gispen, berispen. Skr. çuddhi, zuivering, correctie. Het volgende woord zal wel niet zonder invloed geweest zijn op de beteekenis.

Sudaya, vermanen. Skr. codya, aan te manen, te kritiseeren; ook: eene bedenking, kritiek.

Sulá, pijn voelen; Skr. çūla, pijn; çūlati, pijn doen.

Súla, punt van suikerriet, stengel, steel, wiggetje. Vermoedelijk Skr. çūla, spies, spitse paal. Voor de eerst opgegeven beteekenis zou ook Skr. çūdā, kuif, spits, top, in aanmerking kunnen komen.

Súta, bekend, openbaar worden. Misschien Skr. cyutá, uitgezakt, uitgelekt.

Tabi, met verlof; ook tabia. Zie Tag. sangtabi.

Tagna, voorspellen; zie boven bij manalagna.

Talikalá, keten. Vgl. Tag. hetzelfde.

Tugma, ontcijferen, ontraadselen. Wellicht uit Skr. sugama, licht (te vatten, te raden), gemakkelijk.

Tumbaga, koper. Zie Tag. tumbaga.

Utála, oost, oostenwind. Zonder twijfel Skr. utara, noord. Waaraan men het toe te schrijven heeft, dat de beteekenis verlopen is, weet ik niet.

Yáwat, iets, iets of wat, hoe weinig ook. Skr. yāwat, quantum.

Yúgi, prater, woordenrijk. Skr. yogín, nomin. yogī, filosoof.

Yúkti, koppig, volhardend. Skr. yukti (geestelijke) inspanning, opzet.

Behalve de hierboven behandelde woorden zijn er verscheidene wier vreemde oorsprong niet te miskennen is, maar wier beteekenis zoo onduidelijk en onvolledig wordt opgegeven dat het moeielijk valt op te maken aan welke Indische uitdrukkingen ze hun ontstaan te danken hebben. Zoo bijv. ziet men aan een term als *balanti*, zekere plant, dat hij ontleend moet wezen, maar aangezien het woordenboek niet vermeldt welke plant bedoeld is, wordt het bezwaarlijk op te sporen, waaruit dit *balanti* verbasterd is. Wist men den botanischen naam, dan zou men terstond kunnen beslissen of te vergelijken is *Skr. vāsantī*, *Gaertnera racemosa*; *Bignonia suaveolens*; *jasmijn*. Het is jammer dat de woordenboeken voor de Philippijnsche talen bij de opgave van plantnamen nog slordiger en onvollediger zijn dan 't Javaansche Handwoordenboek, en dat is veel gezegd. Ook hebben ze, evenals gezegd Handwoordenboek, de kwade gewoonte ellenlange omschrijvingen te geven in plaats van datgene wat in een woordenboek vereischt wordt: vertalingen. Wanneer men in 't woordenboek van de *la Encarnacion* bijv. i. v. *gosa* vindt: «zwellen van den buik ten gevolge van veel eten», dan weet men nog niets. Is het nu «zwellen» of «dikke buik» of wat is het? Zoolang men niet nauwkeuriger weet wat *gosa* eigenlijk is, doet men beter alle vergelijking bijv. met *Skr. koṣa*, een zak, achterwege te laten, al vermoedt men ook dat *gosa* ontstaan is uit *ghoṣa*, geluid (als van een trommel, bijv.).

Zonder twijfel zal nader onderzoek nog menig punt van overeenkomst dat mij ontsnapt is aan 't licht brengen. Ik hoop dat anderen het werk mogen voortzetten en zal zelf het voorloopig laten rusten. Alvorens de pen neder te leggen, wil ik de gelegenheid te baat nemen om een verklaring die ik in mijn meergemeld opstel over de Sanskritsche woorden in het Tagala gegeven heb te verbeteren. Ik heb daar namelijk onder *mandidigma* als grondwoord opgegeven *digma*, en dit laatste gelijk gesteld met *Skr. adhigama*. Bij nader inzicht besef ik dat *mandidigma* beteekenissen vertoont welk slecht bij *adhigama* passen. *Digma* is het *Skr. jihmá*, scheef, krom. Daarvan komt *jihmayati*, o. a. onderdrukken; *jihmīkaroti*, onderdrukken, op den achtergrond dringen. Het Tag. *mandidigma* zou men eene vertaling van dit *jihmīkaroti* en *jihmayati* kunnen noemen met bewaring van het grondwoord. Dat *Skr. j* in het Tag. regelmatig in *ɖ* overgaat, is voldoende aangetoond.

Over de taal der Philippijnsche Negrito's.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië,
4^e Volgreeks, dl. VI.

's-Gravenhage, 1882.

In het «Zeitschrift für Ethnologie», XII (jaargang 1880), bl. 133—175 komt een hoogst belangrijk stuk voor van Dr. Alexander Schadenberg over de Negrito's der Philippijnen. Een gedeelte van Dr. Schadenberg's verhandeling is gewijd aan de taal der Negrito's, waarvan hij eene door hem verzamelde woordenlijst mededeelt.

De uitkomst waartoe genoemde geleerde op grond van zijn onderzoek geraakt is, luidt: «dass die Negrito's eine eigene Sprache besitzen, welche aber nicht frei von den Einflüssen der Dialekte geblieben ist, welche die malayischen Eingeborenen sprechen, die in der Nähe wohnen».

Al wie met eenige kennis der Maleisch-polynesische talen uitgerust de woordenlijst nagaat, ziet op den eersten blik dat de taal der Negrito's eene zuiver Maleisch-polynesische taal is, zoowel grammatisch als lexicalisch. Ook is het niet moeilijk te ontdekken dat die taal nauw verwant is met het Tagalsch en Bisaya, doch voor zoover de gegevens van 't vocabulaar ons toelaten te beoordeelen, een graad dichter bij 't Maleisch en Javaansch staat, dan het Tagalsch. Met andere woorden, de taal der Negrito's is nog iets maleischer dan de dialecten der overige Philippijners, die Dr. Schadenberg «malayische Eingeborene» noemt.

Aangezien het Negritosch, zooals straks zal aangetoond worden, met het Tagalsch naverwant is, spreekt het van zelf dat beide talen veel woorden gemeen hebben; zijn zulke woorden volkomen gelijk in klank, dan moet de mogelijkheid van ontleening erkend worden; doch vertoonen etymologisch identische woorden een verschil van klank volgens vaste regelen, dan heeft er geen ontleening plaats gehad, maar eene uiteenloopende ontwikkeling van één en denzelfden woordvorm in den boezem van de verschillende talen.

Alvorens over te gaan tot eene nadere beschouwing van de woordenlijst, maak ik den lezer opmerkzaam dat ik ter omschrijving der klanken in het Negritosch en Tagalsch de Spaansche spelling door Dr. Schadenberg gevolgd vervangen zal door eene andere meer overeenkomstig de inheemsche Tagalsche. Voor *c* en *qu* schrijf ik *k*; voor *gui*, naar de uitspraak: *gi*; dat de uitspraak *zóó* is, blijkt uit de Tagalsche woorden, zooals *gibang*, naar Spaansche spelling *guibang* e. a.; de proef op de som dat *gui* eenvoudig den klank *gi* vertegenwoordigt, levert bl. 172, waar het telwoord één wordt opgegeven als *guijá*, maar 10 als *gijampu*, 11 als *labinggija*. De *u* tusschen twee klinkers zal ik weêrgeven met *w*; wanneer Dr. Scha-

denberg (bl. 166) de opmerking maakt dat in Negritoworden als pagui-uiran eene opeenhooping van klinkers zichtbaar is, zoo houd ik dat voor eene vergissing; naar de uitspraak luidt het woord, mijns inziens pagiwidan¹⁾, waarin in 't geheel geen opeenhooping van klinkers te bespeuren is. De *r* vervang ik door linguale *d*; wel is waar is het volstrekt niet onmogelijk dat het Negritosch dezen klank bezit, maar aangezien ik eene *r* geschreven vind ook in de woorden, uit het Tagalsch aangehaald, dat in 't geheel geen *r* kent, hoewel de Spanjaarden bij gebrek aan beter vaak de linguale *d* met *r* omschrijven, trek ik het besluit dat de *r* in de Negritoworden aan dezelfde oorzaak haar aanzijn te danken heeft. Voor de *j* zal ik overal *h* schrijven; wel is waar verklaart Dr. S. uitdrukkelijk dat die *j* wordt uitgesproken als de Duitsche *ch* in *acht*, doch ik twijfel of die klank wel juist is opgevangen, want ik vind dat nu eens *j*, dan weer *h* de plaats inneemt van een Tagalsche en algemeen ouder Maleisch-polynesische *s*²⁾. Het zou al zeer vreemd zijn dat dezelfde letter onder dezelfde omstandigheden nu eens in *ch*, dan weer in *h* zou overgegaan zijn. Veel eenvoudiger is het aan te nemen dat de *j* eene mislukte poging is om onze *h* uit te drukken³⁾.

De grammatische kenmerken, die in de woordenlijst slechts in geringen getale voorkomen, zijn voldoende om ons het Negritosch te doen kennen ale eene Maleisch-polynesische taal, het naast verwant met de overige Philippijnsche dialecten en verder met het Javaansch, Maleisch, enz. De eigenaardigheid van al deze talen openbaart zich vooral in de voorvoegsels, invoegsels en achtervoegsels. Tot de voorvoegsels, die het Negrito met de verwante talen gemeen heeft, behooren de volgende:

Ma, met dezelfde kracht als in het Tagalsch, Oud javaansch, Bataksch enz. Het heeft gewoonlijk eene possessieve beteekenis; soms drukt het eene vergelijking uit; een tal van adjectieven zijn met behulp van *ma* van substantieven afgeleid. Aldus gevormd zijn in 't Negritosch *madyu*, ver; vgl. Oudjav. *madoh*, ver, van *doh*, afstand; *mahawang*, helder; vgl. Jav. *sawang*, schijn, uitzicht; *mabotu*, smakelijk, evenzoo gevormd als het in zin overeenkomstige Tag. *masadáp*, uit *ma* en *sadap*. Mal. *sədap*; *mautu*; rood, gevormd als Bataksch *ma-rara*, rood, Oud- en N. Jav. *ma-bāng*, *abang*, hetz.; Oudj. *ma-putih*, wit; enz.

Pag = Tag. *pag*, in *pag-lunohan*, *pag-dahan*, voetpad. De Maleische vorm is *pär*. *Pag-lunoh-an* is dus gevormd met voor- en

¹⁾ Of *pakiwidan*, want op blz. 167 wordt in de lijst opgegeven *paquiuiran*.

²⁾ Het is bekend dat ook in ettelijke andere dialecten een oudere *s* in *h* is overgegaan.

³⁾ In den mond van sommige Spaansch sprekende Amerikanen, die ik gehoord heb, klinkt de *j* als onze *h*.

achtervoegsel, geheel op de wijze bijv. van Mal. *pär-buruh-an*, *pär-anak-an* en dgl.; *lunoh* is te vergelijken met het Jav. *luruh*, waarvan het bedrijvend werkwoord *angluruh*, opsporen, opzoeken; wat den samenhang tusschen de beteekenissen «gaan» en «opsporen» betreft, vergelijkte men Skr. *mārga*, weg, met *mārgati*, zoeken. De sluitende *g*, in tegenoverstelling tot de *r* in 't Mal., Jav. enz., pleit voor den nauweren samenhang tusschen het Negritosch en de overige Philippijnsche talen.

Mag = Tag. *mag*, in *mag-tabuy*, afdalen; Bat. *mor*.

Pa = Tag. *pa*, in *pa-tutang*, bamboes om rijst te koken; algemeen Mal. Polynesisch.

Mapag = Tag. *mapag*, in *mapagkulu pistang*, ademen.

Paka = Makassaarsch *paka*, in *paka-paditin*, bewerken; *i-paka-tadik*, bedwingen; *pakaligid*, vervolgen. Dit *paka* komt ook in het Tagalsch en Oudjavaansch voor, doch als substantiefform, en ook als passief en aorist; naar de opgave in de lijst schijnt *paka* een actieven infinitief uit te drukken, en daarom heb ik alleen het Makassaarsch vergeleken; de gewone actiefform van *paka* is:

Maka = Tag., Oudjav.; bijv. in *maka-pidit*, scheiden.

Man (d. i. *ma* met een neusklank die naar gelang van de volgende letter *ng*, *n*, *ñ* luidt, het welbekende voorvoegsel in alle Maleisch-polynesische talen om actieve werkwoorden te vormen. Bijv. *man-digi*, opmerkzaam¹⁾; *mandakay*, opstijgen. Men vindt ditzelfde *man* ook vóór *l*, waar andere talen *mang* zouden hebben; bijv. *man-lutu*, koken; *man-liaku*, gaan. Dit *man* kan uit *mang* ontstaan zijn, doch laat zich ook verklaren uit de klankverwantschap tusschen *d* en *l*; immers vóór de *d* hebben ook de andere talen *man* (in gebrekkige spelling *man*). In *man-yepag* staat *man* vóór eene *y*, doch zooals wij later zien zullen is *y* ontstaan uit *d*, *d* of *dj*.

Als invoegsel vinden we in 't Negrito het welbekende *u* in der toestandswoorden in Oud en-Nieuwjav., de Philippijnsche talen, Bataksch, de talen der Minahassa, Maleisch, Dajaksch, enz. enz. Bijv. *dumayup* of, zonder invoegsel, *dayup*, bewaren; *yumakay*, of *mandakay*, opstijgen; *yumakay* is blijkbaar ontstaan uit *dumakay* of *dumakay*, een verschijnsel dat we later nog meermalen zullen kunnen waarnemen.

Als achtervoegsel hebben we reeds aanleeren kennen in *pag-lunohan*, voetpad. Hetzelfde, algemeen Maleisch-polynesische *an*, komt ook voor in *na-hugatan*, grondwoord *hugat* = Tag. *sugat*, wonde.

Een ander achtervoegsel is *in*, uit een ouder *en*, Oud- en N. Jav. *en*. De verbaalvormen op *en* kan men het gevoegelijkst vergelijken met de

¹⁾ Eigenlijk zeker wel: oplettende.

Latijnsche gerundieven; bijv. Oudjav. *warṇanén* of *warṇan* (voor *warṇaən*) is eigenlijk «te beschrijven»; in 't Nieuwjav. vervangen ze in bepaalde gevallen den conjunctief en imperatief van 't passief; in het Tagalsch is *in* (voor *ən*) ook zeer gewoon; bijv. *hanapin-musi Pedro*, d.i. door u moet Pedro geroepen worden of worde P. geroepen. In het Negritosch is *antuy laku-mu*, waarheen uw gegaan-zijn, *quo iter tui*; doch *antuy lakuin-mu*, waarheen gaat gij; waarheen hebt ge te gaan? *quo eundum tibi*.

Voor de woordvergelijking levert Dr. Schadenberg's vocabulaar, uit den aard der zaak, meer op dan voor de grammatica. Bij eene oppervlakkige vergelijking van de twee kolommen, waarvan de eene voor de Negritosche termen, de andere voor de Tagalsche bestemd is, treft men betrekkelijk weinig identische woorden aan en zou men allicht geneigd zijn het Negritosch te beschouwen als een dialect veel nader verwant met het Maleisch en Javaansch, dan met het Tagalsch. Toch zou deze gevolgtrekking voorbarig wezen, want in de telwoorden blijkt het Negritosch vrij dicht bij de andere Philippijnsche dialecten te staan, hoewel het onmiskenbaar door eenige eigenaardigheden zich daarvan onderscheidt. Het is wel der moeite waard de hoofdtelwoorden een voor een hier te behandelen.

1. *Giha* = Tag. en Pampanga *isa*, Bisaya *isa*, *usa*, Iloco *meisa*, Bulusch *əsa*, Jav. *sa*, Mal. *əsa*, *sa*, Bat. *sa* (-*da*), Malagas. *isa*. De *h* staat in 't Negritosch, evenals in ettelijke van de Oostpolynesische talen ¹⁾ voor een ouder *s*; de *i* van Tag. *isa* is vermoedelijk ontstaan uit een oudere *ə*, omdat in het Bisaya ook *usa* voorkomt; immers in dit laatste dialect is de gewone plaatsvervangster van *ə* de *u*, terwijl het in het Tagalsch de *i* is, hoewel in veel gevallen, door invloed van een *a* en *u* in de volgende lettergreep, *ə* in *a* en *u* overgaat. Men zou dus verwachten *asa*, zooals bijv. in *amas* uit *əmas*. Hoe het zij, de *gi* van 't Negritosch is vermoedelijk slechts een gewijzigde vorm van de *i*, want het woord voor «vier» luidt *i-apat*; voor «zeven» *ing-pitu*, zoodat *gi*, *i* en *ing* dezelfde functie schijnen te hebben.

2. *Lua* = Tag. *dalua*, *dalaua*, Bis. *duha*, Iloco *dua*, Oud Jav. *rwa* ²⁾, N. Jav. *ro*, Bulusch *rua*, Mal. en Bal. *duwa*, Malag. *roa*. De grondvorm is *dua*, *rua*. De *l* van het Negritosch is de regelmatige plaatsvervangster van een oudere *r*, gelijk in het Tagalsch. Het Tag. *dalua* is eene gereduplicateerde vorm met dissimilatie, te vergelijken met Jav. *loro*

¹⁾ Onder bepaalde omstandigheden ook in het Bataksch; zie van der Tuuk Bataksche spraakkunst, blz. 71.

²⁾ Uit *ɖwa*, hetwelk bewaard is waar een nasaal voorafgaat, dus *piŋ-ɖwa*, *piŋ-ɖo*. Dezelfde regel in 't Bulusch,

(voor lwarwa = rwarwa); het is een compromis, zoo te zeggen, tus-schen ðaðua en rarwa (later lalwa).

3. Talú = Tag. en Bis. tatlu, Iloco. tallu, Oud en N. Jav. tĕlu, Toumb. tĕlu, Dayakseh tĕlo, Bat. tolu, gewestelijk tĕlu, Malag. telo, enz. Het Tag. tatlu is wederom gevormd met reduplicatie, overeenkomend met N. Jav. tatĕlu.

4. I-apat = Tag. Bis. Pamp. apat, Toumb. ěpat, Oud en N. Jav. pat, Bat. opat, gewestelijk ěmpat, Mal. ampat, Day. apat, Malag. efatra.

5. Ing-hina. Vgl. Tag., Bis., Pamp., Iloco, Ibanag, Oud- en N. Jav., Mal., Bat., Day., Toumb., Makassaarsch, Boegineesch lima, Malag. dimi. Het voorvoegsel ing komt ook bij 7 en 8 voor, en is, zooals reeds opgemerkt, vermoedelijk slechts een bijvorm van i in i-apat en gi in gi-ha. De volkomen overeenstemming aller Maleisch-polynesische talen ¹⁾ in het gebruik van li ma verbiedt ons in hi na iets anders te zoeken dan eene verbastering van li ma. De overgang van l in h is zeer eigenaardig, doch we zullen later meer ondubbelzinnige voorbeelden daarvan ontmoeten.

6. Enem = Tag. anim, Bis. anum (beide uit ěn ěm), Pamp. anam, Iloco innem, Oud- en N. Jav. n ěm, Toumb. ěn ěm, Bataksch onom, gewestelijk ěn ěm, Mal. ěn ěm, Malag. ěnina (voor ěnim, ěn ěm).

7. Ing-pitu = Tag., Bis., Pamp., Iloco, Ibanag, Oud- en N. Jav., Bat., Toumb., Boegin. pitu, Malag. fito.

8. Ing-walu = Tag. en overige Philipp. dialecten en Toumb. walu, Oud Jav. wwalu, N. Jav. wolu, Bat. uwalu, Malag. valo.

9. Siam = Tag. siyam, overige Philipp. dial. siam, Bat. siya, ge-west. siwah, Toumb. siyow, Malag. sivi, Fiji ziwa, Tongasch hiwa; verder aflight het Oud- en N. Jav. sang a. Bij dit telwoord vooral komt de nauwe verwantschap van het Negritosch met de overige Philippijnsche dialecten uit.

10. Gihampú, uit giha, één, door een neusklank verbonden met het volgende pu, uit puu, puwu, ontstaan uit een ouder puluh. Evenzoo Tag. sa-ng-pouo (beter sangpuwu) uit sa, één, verbindingsnasaal en pouo, voor puluh, gelijk buwan, maand voor bulan. Naast pouo (puwu) komt evenwel in het Tag. ook pulu (polo) voor, Bis. na-pulu, Iloc. sangapulu, Iban. mafulu, Pamp. a-pulu, Toumb. ma-pulu, Mal. Oud- en N. Jav. sa-puluh, Day. sa-pulu, Mak. sampulo, Bat. sappulu, gewest. simpuluh, Malag. folo.

11. Labing-giha = Tag. labin-isa, uit labi over heen, Oud Jav.

¹⁾ Met uitzondering, misschien, van 't Formosaansch. De voorbeelden uit de oostelijke talen heb ik weggelaten als volkomen overbodig

lëwih, N. Jav. lëwih, luwih, Mal. lëbih; het telwoord beteekent dus «overschot van een (boven de tien).»

12—19. Labing-lua, enz. = Tag. labin-daluha enz.

20. lua-m-pú = Tag. dalua-ng-pouo, Oud. Jav. rwang-puluh, N. Jav. rongpuluh, Toumb. rua-na-pulu. De getallen van 30—90 worden op gelijke wijze gevormd.

100. Gihan-daan = Tag. sa-ng-daan; vgl. Pamp. dinalan. Geheel afwijkend is het woord voor honderdtal in de overige Philippijnsche dialecten, namelijk Bis. gatus, Iloco. gasut, Iban. gatut, waarmede, behoudens welbekende klankveranderingen, overeenstemt Oud- en N. Jav. atus, hatus, Toumb. hatus, Mal., Bat. en Day. ratus, Boegin. ratu, Malag. zato. Het bovenvermelde daan staat voor dalan, zooals reeds uit Pamp. dinalan op te maken is. Een geheel ander daan in het Tagalsch, met de beteekenis van «een weg» is ook uit dalan, Jav. dalan, Mal. djalan ontstaan. De eigenlijke heteekenis van daan (voor dalan) zal wel wezen «een vracht»; vgl. Tag. dala, vracht; op dezelfde wijze duidt het Jav. pikul, een schoudervracht, een getal van 100 kati's aan, en wordt koyan, eig. een last, in het Dayaksch gebezigd ter aanduiding van een duizendtal. De overeenstemming tusschen het Tag. en Negr. in 't gebruik van daan is zóó volkomen, dat men hier aan een ontleening zou kunnen denken. Zelfs indien men deze onderstelling als onbetwistbaar aanneemt, blijft het uit vergelijking der telwoorden gewonnen resultaat dit, dat het Negritosch nauwer verwant is met de Philippijnsche talen dan met Maleisch, Bataksch, Javaansch, enz., hoewel het in enkele opzichten deze laatsten nadert.

De gegevens die wij verder uit de woorden kunnen putten bevestigen de verkregen uitkomst in het algemeen. Ik zal nu de lijst van den beginne af doorloopen en die termen uitkiezen welker verwantschap met die in andere Maleisch-polynesische talen het duidelijkst in het licht treedt.

Dumayub, dayup, bewaren; vgl. Jav. rahup, geys, zooveel als men in de twee handen vatten kan; angrahup, in de beide holle handen nemen.

Mata, oog; algemeen Mal.-Polynesisch.

Kayu, boom; Jav. Mal. enz. kayu, boom, hout. Daar het Tag. kahuy zegt, staat de vorm van 't woord in het Negr. dicht bij dien van 't Mal. en Javaansch.

Biti, been; Mal. bëtis, onderbeen; Oud Jav. wëtis, onderbeen; N. Jav. wëntis, gewoonlijk dijbeen, soms onderbeen¹⁾; Bal. batis, been; Sundan. bitis; Toumb. wëtiis, kuit.

¹⁾ Dit laatste bijv. in „dipun sungkëmakën wëntise raden Janaka" uit een Lakon.

Bukiḍ, berg; Mal. bukit, Jav. wukir, enz.

Apuhin, binden. Er zal wel bedoeld zijn «te binden», want in is 't Jav. achtervoegsel *ən*, Tag. *in*, waarvan boven sprake geweest is; *apuh*, uit een ouder *apus* = Oud en N. Jav. *apus*, teugels, toom, band, angapus, binden, bij den toom leiden; synoniem is *tali*, dat ook in het Tag. dezelfde beteekenis heeft en in de woordenlijst als omschrijving van *apuhin* dient. In het voorbijgaan zij opgemerkt dat in het Javaansch het eenvoudige *tali* nooit «binden» beteekent.

Yaḍang, braden; vermoedelijk uit ḍaḍang, Jav. *adang*, rijst koken; *kayu dang*, brandhout. In het Tag. beantwoordt ḍ nu eens aan een Jav. *ḍj*, dan weer aan *ḍ*. Daar het Jav. vaak een *ḍ* vertoont, waar de verwante talen een *ḍj* hebben, bijv. in *hudan*, regen, Mal. *hudjan*, en Jav. *dadi* Mal. *djadi*, in 't Tagalsch *yaḍi* oplevert, mag men het gevolg trekken dat Negr. *yaḍang* juist denzelfden klankregel volgt als het Tag. *yaḍi*; beide laten zich herleiden tot een ouder *djadi*, en leveren een nieuw bewijs van de neiging tot dissimilatie, die we ook in het Tag. *dalua* hebben aange troffen.

Dim, donker; hetzelfde grondwoord is vervat in Tag. *madilim* (gedissimileerd uit ḍiḍim of lilim, ouder *rërëm*, ḍḍḍëm), donker. Vgl. Oud. Jav. *rëm*, schemer; morgenschemer; N. Jav. het gesloten zijn der oogen; Bal. *modom* (ouder *mḍḍëm*), de oogen luiken, slapen; enz.

Ma-dayu, ver; Jav. *ma-doh*, *adoh*, ver; van *doh*, afstand; Mal. *djahuh*, ver, verte.

Manambul, eten. Vermoedelijk «zamen eten»; Jav. *akëmbul mangan*, zamen (aan één tafel, of uit één schotel) eten; *kinëmbul ḍahar*, zva. zat meê aan den disch (Lakon).

Kayu, vuur bij een feest. De opgegeven beteekenis lijkt zeer apokrief; het woord zal wel eenvoudig brandhout beteekenen, want boven is *kayu* als «boom» opgegeven.

Danum, rivier. Verwant met Mal. Polyn. *inum*, grondwoord voor «drinken», en misschien ook met Jav. *ranu*, een meer; Mal. *danau*.

Dikit, vuur; Tag. *dikit*, grondvorm van *magdikit*, ontsteken.

Yunuḍun, volgen; klaarblijkelijk verwant met Tag. *sunuḍ*; de waarde van het achtervoegsel *un* kan ik niet bepalen. Het zou wenschelijk zijn dat de Europeesche vervaardigers van woordenlijsten de kwade hebbelijkheid om alle verbaalvormen met een actieven infinitief te vertolken eens aflegden.

Babaye, vrouw; Tag. *babayi*.

Kan-ku, voor mij; uit *kan* = Mal. Day. *akan*, tot, en *ku*, aangehecht voornaamw. van den 1^{sten} pers. algemeen Mal.-Polynesisch.

Lawak, veld. Jav. *lëbak*, vlakke, vlak land.

Pag-lunuh-an en pag-dahan, voetpad. Het grondwoord lunuh is bovenreeds vergeleken met het Jav. luruh, ruruh. Dit moest in het Negr. luluh (lulu) worden, waaruit wederom met dissimilatie ontstond lunuh. Verwisseling van *l* en *n* is niets ongewoons in de verwante talen, waarvoor ik verwijs naar van der Tuuk, Tobasche spr. bl. 64; onder de daar aangevoerde voorbeelden is inzonderheid Mak. lunasaq = Bugin. lulasaq opmerkelijk, omdat het volkomen met Negr. lunuh voor luluh analoog is. Dat nu in de laatste taal de omwisseling van *n* en *l* voorkomt, kan bewezen worden uit het woord hanual, broek, beantwoordende aan Tag. saluwal, Jav. sêruwal; ook hier is de overgang van *l* in *n* toe te schrijven aan de neiging tot dissimilatie. Dahan is hetzelfde woord als Tag. daan, Jav. dalan, Mal. djalan, weg.

Man-liaku, gaan; uit voorvoegsel man (= mang) en liaku, waarvoor op bl. 172 laku voorkomt; dit is natuurlijk Oud- en N. Jav. laku, Toumb. lako (lumako), Mal. laku, bārlaku, Bat. lahu, Bisaya lakau, Fidji lako, enz. enz. De inlassching van *i* in liaku vindt hare wedergade in de eigenaardigheid van 't gewestelijk Javaansch van Banjoewangi, om tusschen eenen medeklinkeren *ang of a eene y* te laten hooren¹⁾; bijv. balambyang voor balambang; gyaring voor garing; byahe voor bahe¹⁾.

Ma-hawang, glans. Uit ma possessief prefix en Oud- en N. Jav. sawang, uitzicht, schijn; het woord zal wel «glansrijk, glanzend, licht» beteekenen, en niet «glans».

Ma-hamak, groot. Het zal wel eigenlijk Eng. bulky uitdrukken, en afgeleid zijn van hamak, Jav. hawak, lichaam, bulk.

Dabuk, haar; Jav. rambut. De *t* en *k* worden als sluiters vaak verwisseld; zie van der Tuuk, Tobasche spr. bl. 71, vg.; vooral in het Madureesch treft men eene menigte voorbeelden hiervoor aan; Vreede, Handleiding der Madoer. taal, 2^{de} dr., VIII.

Mahawang, helder. Hetzelfde woord als mahawang, glans.

Kamu, heer. De opgegeven beteekenis is zeer apokrief. Het bijgevoegde Tag. pu, is wel is waar «heer», maar wordt ook gebezigd in den zin van ons «U», het Spaansche Usted. Kamu is oogenschojnlijk eenvoudig het voornaamwoord van den 2^{den} pers. meerv., Oud Jav. kamu, Tag. kamu, enz. enz. Het woord beteekent dus «gij», Fransch vous.

Banua, hemel. Dit is natuurlijk het welbekende Mal. Polyn. wanua, enz. land, streek, aarde; slechts bij enkele stammen, zooals de Negritos, Pampangers, Niassers en Mentaweiers heeft het de ongetwijfeld oude beteekenis ook van «hemel» behouden.

¹⁾ Deze bijzonderheid is mij medegedeeld door den heer K. F. Holle.

Yumakay, man-dakay, opstijgen. De oudere vorm van het grondwoord dakay moet *ḍakay* of *djakay* geweest zijn; de overgang van de beginletter is te vergelijken met dien in Tag. *yaḍi* = Mal. en Day. *djadi*, Jav. *dadi*, enz.

Hanual, broek, reeds boven behandeld; hier zij bijgevoegd dat het woord ontleent schijnt uit Arab. *sarwāl*, hetgeen niet wegneemt dat het als voorbeeld van klankverwisseling mocht aangehaald worden.

Napanat aku, ik heb niet. Aku, ik, is het algemeen Mal. Polyn. voor-naamwoord; de Tagalsche uitdrukking *hindi taban-mu* beteekent «*gij hebt niets*; *mu* is dus eene vergissing voor *ku*. Dezelfde vergissing heeft plaats gehad in het voorgaand *panagimpam* (l. *panagimpan*) *talagamu*, dat in geen geval «*ik ben slaperig*» kan uitdrukken, wel «*gij hebt een droom gehad*». Even raadselachtig is het volgende *antuy-mu pag-nabay*, dat «*iemand dooden*» heet te beteekenen, hoewel uit bl. 172 blijkt dat *antuy* den zin heeft van «*waar*» en «*waarheen*».

Man-lutu, koken; het grondwoord is hetzelfde als Tag. *lutu*, Toubm. *lutu*, gaar; Toubm. *lumutu*, koken.

Bakud, kring. Hetzelfde als Tag. *bakud*, omheen, omheining, en grondvorm van *magbabakud*, omheinen, enz. Vgl. Jav. *běngkěr*, rond, een hoepel.

Hibat, lans. Hetzelfde als Tag. *sibat*, met regelmatigen overgang van *s* in *h*. Vermoedelijk verwant met Jav. *sabět* (*sebět*), waarvan *añabět*, *añebět*, zwaaiende slaan.

Dalaga, een meisje; = Tag. *dalaga*; ik houd dit voor eenen gedupliceerden vorm, met dissimilatie, van *laga* = Jav. *lara*, *rara*, meisje.

Anakabayu, ongehuwd man. Anak is het welbekende Mal. Polyn. woord voor kind, en ook in bepaalde gevallen voor persoon; bijv. Oudjav. *anak-bi*, een vrouwspersoon. De afleiding van *abayu* is mij onbekend, maar het woord kan zeer wel uit *abalu* ontstaan zijn (vgl. *buyan* voor *bulan*) en identisch met Moluksch *balo*, weduwnaar, weduwe.

Liagi, man; voor *laki*, Jav., Mal., Bat., *laki* of *laki*, Malag. *lahi*, enz.

Kan ku, mij. Hetzelfde als *kan ku*, voor mij, reeds boven behandeld.

Kapitanga-n-yabian, middernacht. Uit *kapitanga*, helft, *n*, van, en *yabian*, nacht. *Kapitanga* is afgeleid van *tanga*, ontstaan uit *těngah*, Jav. *těngah*, 't midden; helft, waarvan o.a. *těngange* (voor *těngah ngwe*), middag; Tag. *tingá*, halve (*tahil*), doch anders *tanggali*, middag; Mal. *těngah*, Bat. *tonga*; enz. *Yabian*, vergeleken met Tag. *gabi* vertoont eenen overgang van *g* in *y*; misschien is de tusschentrap

gyabi geweest, doch de gegevens zijn niet voldoende om eene stellige uitspraak te dezen aanzien te veroorloven ¹⁾).

Buyan, maan; Jav. wulan, maan, maand; rëmbulan, maan; Mal. en Bat. bulan, Tag. buwan, enz. Men ziet dat in het Negritosch het woord eene soortgelijke, maar niet dezelfde, klankverbastering heeft ondergaan als in het Tagalsch. Uit bulan zal wel eerst buan ontstaan zijn, en daarna zal een hiatuswegnemende klank ingevoegd zijn, in 't eene dialect eene *y*, in 't andere eene *w*; vgl. het Hollandsche *goe-j-e*, *doo-j-e*, en dergelijke in gemeenzame taal, met *ou-w-e*, en verder graag voor *gra-ëg*, uit *gradëg*, waarmede Tag. en Negr. daan uit dalan te vergelijken is.

Bubug, mond; Tag. bibig ²⁾, kennelijk naverwant; op de wijze van Jav. wis met wus. Aan bibig beantwoordt, volgens den regel, 't Mal. en Bat. bibir, rond, inzonderheid van den mond, lippen; Oudj. bibir, lip; Makass. bibërëq; Niasch bewe; Toumb. wiwi.

Barita, bericht; Bis., Bat. en Mal. barita, Jav. wërta, Oudjav. wrtta; ontleend aan het Sanskrit.

Yabian, nacht; hetzelfde woord als Tag. gabi, doch met toevoeging van 't achtervoegsel an.

Ay sadang, niet genoeg. Sadang = Oud- en N. Jav. sǝḍəŋ, voldoende, van pas, middelmatig; Mal. sǝḍang; Bis. saḍang; genoeg, geschikt.

Pa-iding, heet «nederleggen» te beteekenen. Gelukkig blijkt uit het bijgevoegde Tag. *sunḍay*, dat de gegeven vertolking ten eenenmale onjuist is. *Sunḍay* is, om de woorden van het woordenboek van de Los Santos te gebruiken: «recostado, estar algo como arrimado á otra cosa.» Het is duidelijk, dat aangezien kant, (de) costa, costado, in 't Jav. en Mal. zich vertalen laat met *iring*, het Negritosch *iding* niets anders is, dus «kant, zijde» beteekent. Pa is het bekende voorvoegsel. Indien pa-iding een infinitief van een bedrijvend werkwoord moet verbeelden, hetgeen wegens het bijgevoegde Tag. niet waarschijnlijk is, moet het causatieve kracht hebben, gelijk in 't Makassaarsch.

Pamaná, pijl. Van een grondwoord, dat ook in het Tag. voorkomt, paná, Oud- en N. Jav. panah, pijl. Pamana is een volkomen regelmatig gevormd denominatief, gelijk bijv. Jav. panulak, middel om af te weren, van tulak, actief nulak, afweren; pañukur, middel om te scheren, scheermes, van ñukur, scheren; Bat. pandjagari, waarmede men ver-

¹⁾ Vgl. ook van der Tuuk, Tobasche Spr. bl. 75, XII.

²⁾ Dit is de gewone vorm, niet bigbig, zooals Dr. S. opgeeft. Het is echter mogelijk dat bigbig ook gehoord wordt; want hetzelfde grondwoord vertoont zich nu eens gereduceerd, dan weer herhaald; analogiën daarvan levert bijv. het Madureesch vergeleken met het Javaansch.

siert; p a m a l a t i, middel om in te wikkelen; p a n u r b u, middel om te verbranden; enz. P a m a n a is dus eigenlijk «waarmede men schiet.»

A b a y a t, regen; gewestelijk a b a g a t, zooals op bl. 174 voorkomt. Klaarblijkelijk verwant met Mal. barat, eene bui.

N a h i, bereide rijst. Hetzelfde als Oudjav, en Mal. nasi.

Hing-hing, ring; hetzelfde als Tag. singsing, Jav. singsim, gedissimileerd uit simsim of sing-sing; voor de verwisseling van *m* en *ng* als sluiters zie van der Tuuk, Tob. Spr. bl. 63.

M a - i d i m; zwart; i d i m, staat in dezelfde verhouding tot Tag. itim (uit i t ĩ ĩ m), als Jav. i r ĩ ĩ n g, zwart, tot i t ĩ ĩ n g, donker (van de huid); Oudjav. p i r a k, Mal. p e r a k, zilver, tot Jav. p ĩ ĩ t a k. Uit i t ĩ ĩ m heeft zich ook 't Mal. h i t a m ontwikkeld.

A d u d a u, zon; bevat hetzelfde woord als Tag. a d a u; het lijkt een gere-dupliceerde vorm te wezen, doch het is ook mogelijk dat in a d een hono-rifiek voorvoegsel schuilt; vgl. Minahassaasch ĩ ĩ n d o, dag; s i ĩ n d o, dezon.

M a - t a d i m, spits, scherp. Vgl. Oudjav. t a d ĩ ĩ m, scherp; Mal. t a d j a m; enz.

M a - b a y a n i, sterk. Mal. b ĩ ĩ r a n i, moedig, fortis; Boegin. w a r a n i, Jav. w a n i, enz. Dat een Negr. *y* aan een Mal. *r* kon beantwoorden, is ons reeds gebleken uit a b a y a t = b a r a t. Op de onderlinge verhouding der klanken r a, y a, g a en h a zal ik later terugkomen.

D a m p a r, voorhoofd. Klaarblijkelijk verwant met Jav. l a m p a r, l ĩ ĩ m p a r, ruim en effen, want het voorhoofd wordt ook in andere talen met een effen plaat vergeleken; zeer gewoon is in 't Sanskrit de samenstelling l a l ā ĩ ĩ t a - p a t ĩ ĩ t a, gladde plaat van 't voorhoofd. Ook het Jav. d a m p a r, een vorste-lijke zetel, een schrijftafeltje, zal wel in den grond hetzelfde woord zijn.

M a - y a m b u g, troebel. Uit het bekende voorvoegsel m a van ad-jec-tieven, en y a m b u g, vermoedelijk verwant met Jav. d ĩ ĩ m b ĩ ĩ r, vuil, morsig; vgl. Negr. b u b u g, = Jav. Mal. b i b i r, en het boven opgemerkte bij y u m a k a y, m a n d a k a y.

M a n u k, vogel. Dit woord komt in schier alle Mal.-Polyn. talen in de-zelfde beteekenis voor.

D a n u m, water; reeds boven behandeld, toen het voorkwam in den zin van rivier.

I t a r a b a y - m u, wat wilt gij? M u is het bekende Mal.-Polyn. affix van den 2^{den} prs. enkelvoud.

A n t u y l a k u - m u, waarheen zijt gij gegaan. L a k u - m u, eigenlijk «uw gang», in tal van verwante talen; voorbeelden overbodig.

A n t u y l a k u i n - m u, waarheen gaat gij; reeds vroeger behandeld.

M a - p u g e, welriekend. Gevormd met m a, even als het overeenkomstige

Tag. *ma-banggo*; *puge* is te vergelijken met Bat. *pur*, waarvan *pur-pur*, verkoeld in den wind; *ma-pur pur*, zich luchten (vgl. Hollandsch *lucht* in den zin van reuk); *pamurpuri*, specerijen, als gember, kurkema, enz.; *puge* beantwoordt in klank volkomen aan Bat. *puri*.

Tuturun, woord. Van een grondwoord = Jav. *tutur*, spreken, zeggen; het suffix *un* moet hier de waarde hebben van Jav., Mal. enz. *an* of *Toumb. ɛn*, zoodat *tuturun* eigenlijk beteekent «wat gezegd wordt».

Na-hugat-an, wonde; Tag. *sugatan*, bevat hetzelfde grondwoord. Na-hugat-an zal eigenlijk wel beteekenen «toegebrachte verwonding,» of «plaats waar iemand verwond is.» De functie van het voorvoegsel *na* kan men uit dit voorbeeld niet opmaken, evenmin als uit het volgende.

Na *kakuyeb*, worp. Daar het bijgevoegde Tag. *ubang* (l. *buang*?) mij onbekend is, zoodat ik de nauwkeurigheid van de vertolking niet kan nagaan, vind ik het te gewaagd om *kuyeb* te vergelijken met Jav. *kurɛb*, onderste boven.

In het vocabulaar volgt dan een overzicht van de telwoorden, waarmede wij reeds kennis gemaakt hebben, en verder een lijstje van woorden uit drie Negritosche tongvallen, van *Caulaman*, *Dinalupihan* en *Bataan*. Alle drie openbaren zich op den eersten blik niet alleen als Maleisch-polynesische talen van 't zuiverste water in 't algemeen, maar als Philippijnsche talen in het bijzonder. Ook dit lijstje zal ik doorloopen.

Abur, asch. Mal. *abu*, Jav. *awu*, *Minahassaasch awu*, stof; enz.

Mata, oog. Algemeen Mal.-Polynesisch.

Daun, blad. Mal. *daun*, Oudjav. *ron*, (*ɔn*), Nieuwjav. *ron*, blad, *ron-ɔn*, blaadjes; *Ponakansch daun*, Tag. *dahon*; enz.

Yaga, *daya*, bloed. Dit is hetzelfde woord als Mal. *darah*, Oudjav. *rāh*, Nieuwjav. *rah*, *Toumb. raha*, *Tonseasch daha*, Bat. *daro*, Tag. *dugo*; enz. Het eenvoudigste hulpmiddel om de gedaanteverwisselingen die dit woord ondergaan heeft ons voor te stellen, is wel dit, dat men 't bestaan in de oudere Mal.-Polyn. talen aanneemt van een klank als de Arabische *Gain* of wel als eene gebrauwde Hollandsche *g*. Daaruit kan zich eenerzijds licht onze gewone *g*, anderzijds eene *r* ontwikkelen. Onze spirant *g* kon verder in de harde Duitsche en Fransche media *g* overgaan, maar ook in eene *k*; uit *k* ontwikkelt zich in ettelijke talen eene *ɣ*. De *r* is naverwant met *ɔ*. Bij de verwisselbaarheid van al deze klanken is het in elk bijzonder geval moeielijk uit te maken welke klank in dit of dat woord als de alleroudste moet beschouwd worden; zulks doet ook bij elementaire taalvergelijking weinig ter zake. Soms zal de bedoelde klank, dien ik met een spiritus asper zal aanduiden, oorspronkelijker zijn dan eene *ɔ*, *r* of *k*, soms zal 't omgekeerde waar zijn. Passen wij dit toe op den term voor bloed.

Stel dat de alleroudste vorm geweest is *daḍah* of *daḍəh*, maar dat zich hieruit reeds een *da'ah* of *da'əh* ontwikkeld heeft in zeer ouden tijd, dan laten zich de gedaanteverwisselingen zonder moeite verklaren. In 't Negritosch en de Philippijnsche dialecten in 't algemeen valt de sluiters *h* weg; de *ḍ* gaat wel eens in *y* over, bijv. in *yumakay*, vgl. *mandakay*. Het is dus verklaarbaar dat wij een *yagá* vinden; in den gewestelijken vorm *dayá* moet *y* denzelfden oorsprong hebben als in *abayat* = *abagat*, Mal. *barat*. In het Tag. valt de sluiters *h* evenzeer weg en maakt de *Pěpět* of kleurlooze klinker steeds plaats voor een volleren klank; dus laat Tag. *dugó* zich verklaren als ontsproten uit *ḍə'əh*, voor een ouder *da'əh*. Ook in het Tobasch is in historischen tijd *ə* in *o* overgegaan, van daar de vorm *daro*, gewestelijk Bataksch nog *darəh*. In de Minahassasche tongvallen, die de sluiters *h* evenzeer verloren hebben, ontstond uit *da'ah* het bestaande *raha* en *daha*. Het Mal. heeft *darah*, wellicht onmiddellijk uit *daḍah*, waarbij op te merken valt dat men de linguale *ḍ* van 't Maleisch regelmatig verkeerd als dentaal schrijft; even averechtsch is die spelling voor 't Balineesch, Madureesch, Tagala en de meeste verwante talen.

In het Oudjav. luidt het woord *rāh* (niet *rah*), ontstaan uit *raha* of *rahəh*, na uitstooting der middelste *h*; de *r* staat voor *ḍ*; vgl. *rwa* voor *ḍwa*, nog over in *piṇ-ḍo*; *ron* voor *daun*, maar over in *ron-ḍon*. Het Nieuwjav. *rah* is eene onnauwkeurige spelling, daar de lange klinkers niet meer als zoodanig worden geschreven. Uit het Oudjav. ziet men dat *rah* dus slechts in schijn een niet geredupliceerde vorm is, De *g* in *yagá* kenmerkt 't Negr. als een echt Phil. taal.

Namurak, bloesem. Toumb. *wurak*, bloesem; *murak* bloeien.

Ui-tlog, ei. Vergelijkt men dit woord met het Tag. *i-tlog*, Oudjav. *han-tlū*, Toumb. *a-təlu*, Tonseasch *atədu*, Tonsawansch *atəluch*, dan ziet men dat al die talen hetzelfde grondwoord hebben, doch verschillen ten aanzien van het voorvoegsel, terwijl het Mal. *təlor* in 't geheel geen prefix vertoont. De verhouding van *tlog* (*tlug*) tot *təlor* en *tlū* is gelijk aan die van Tag. *niog*, kokos, tot Mal. *niyur* en Oudjav. *nyū*; in 't laatste is de lange een gevolg van 't feit dat er eertijds achter de *u* nog een medeklinker volgde; vermoedelijk is *nyū* onmiddellijk ontstaan uit *nyuh*, en dit laatste wederom uit *nyur* of wel *nyu'*.

Bakal, bahal, ijzer. Dit is niets anders dan het bekende Mal. en Jav. *bakal*, grondstof, ruw materiaal. De *h* in *bahal* is een voorbeeld van een zeer gewoon klankverschijnsel, zoowel in de verwante talen, bijv. het Tobasch, als in andere taalfamiliën, bijv. het Germaansch.

Ikan, visch. Mal. *ikan*, visch; enz.

Lanum, rivier; hetzelfde woord als *ḍanum*, boven behandeld.

Lakiun-mu, ga! Uit lakiu = laku en suffix ěn, Jav. ěn; eigenlijk: door u zij gegaan! eundum tibi.

Pulut, puyut, honig. Hetzelfde als Tag. pulut, terwijl het in 't Jav. «kleverig sap» beteekent.

Ahu, hond. Met gewone verandering van s in h. Jav., Toumb., Tag. enz. asu.

Puha, kat. Uit pusa, Tag.

Hú, hoofd; ontstaan uit huwu, dit uit hulu, gelijk pú, tien uit puwuh, puluh. Jav. en Mal. hulu, Tag. ulu, enz.

Utú, luis. Zeker wel voor hutu, en dit voor kutu. Mal. en Sundan. kutu, Tag. kutú, enz.

Haki, man. Staat voor laki, gelijk hina, vijf, voor lima. Het Dinalupihansche kahaná houd ik voor 't Jav. kalana, kĕlana, een titel in oudere gedichten voorkomende en te vertalen met held ¹⁾); Minahass. kolano vorst; in 't Oudjavaansch ken ik het slechts in de beteekenis van reus, Titan ²⁾). Zeker is het verwant zoowel met Jav. lanang, als met Oudjav. lanā en lāna, vast, bestendig; alana, volhardend ³⁾). Indien de vergelijking juist is, hebben we een derde voorbeeld van den overgang van l in h; vermoedelijk geen onmiddellijken overgang, maar met tusschentrappen.

Liaki, mensch. Voor laki, reeds boven behandeld.

Hundang, mes; komt overeen met het Tag. sundang, doch is wellicht ontleend.

Indú, moeder. Mal. indung en induq, moeder; Oudjav. indung, moeder; mevrouw, dame.

Kukul, nagel; Jav., Mal., Tag. enz. kuku. De toevoeging der l achter de u heeft haar tegenhangster in enkele Moluksche tongvallen, waarin voor latu, vorst, koning, (Jav. ġatu, ratu, Mal. datuq, Tag. datu, enz.) gezegd wordt latoel, la-ul (zie G. W. W. C. Baron van Hoëvell, in Bijdragen T. L. & Vk. 4^{de} volgreeks, I, bl. 78).

Idung, neus. Mal. hidung (d. i. hiđung), Jav. hirung, Tag. ilung, enz.

Ahiu, zout. Dit zal wel eene drukfout zijn voor ahin, of naar des spelling van 't vocabulaar, ajin, Jav. asin, zout; Mal. grondwoord ásin, vanwaar masin en asinan; Tag. asin; zoo ook Toumb., Tomp., Tonseasch, enz.

Ma-ahim, zuur. Jav. asĕm, Mal. asăm, Tag. asim; uit vergelijking

¹⁾ De vertolking met „dolende ridders” in 't Jav. Handw. is een verzinzel, berustende op gewaande etymologie.

²⁾ Bijv. Bhārata Yuddha 293; 300; 438.

³⁾ In deftigen stijl ook Nieuwjav., bijv. Damar Wulan 322, waar lana den zin van „standvastig,” Skr. dhīra heeft.

van deze drie vormen blijkt dat de oudere vorm *asəm* is, want uit *š* ontstaat in het Tag. in slotlettergrepen regelmatig *ɨ* en in 't Mal. *ǎ*; vergelijk verder Tomb., Tont., Tonseasch, Tondanosch *əsəm*.

Bebuy, zwijn. Dayak bawoi, Mal. babi, Bugin. bawi, Tag. babuy, enz.

Anlo, zon; voor *aŋdo*; zie het boven gezegde bij *aɖuɖau*.

Aɖoɖas, anɖas, dag. Aɖo houd ik voor hetzelfde als anlo, Tomb. *endo*, si *endo*, dag, de zon; *ɖas*, voor 't Oudjav. *ɖas* of *das*, dat o. a. «afgedaan», eig. doorgebroken, beteekent, synoniem met *tɕlas*. Dezelfde beteekenis heeft Jav. *tas*, geredupliceerd *tatas*, bijv. *tatas rahina*, aangebroken dag; van *tatas* afgeleid is Oudjav. *anatasi*, doorbreken; bijv. *rahinānatasi lamur*, de dag brak door den morgennevel heen ¹⁾. Verder zal ook wel Oudjav. *tɕŋɖas*, Nieuwjav. *ɕŋɖas*, hoofd, hierbij behooren. Hoe het zij, *anɖas* schijnt te beteekenen «aanbraak», *aɖoɖas*, dag aangebroken, zon doorgebroken.

Pituun, deur. Mal., Bat., Tag. *pintu*. Het suffix *un* schijnt eene varieteit van *an*, dus = Tomb. *ən* te zijn.

Bapa, vader. Oud- en Nieuwjav. *bapa*, Mal. *bapaq*. Daar ook in andere taalfamiliën *bāpa* voorkomt, bijv. in 't Hindi *bāp*, zou men aan ontleening kunnen denken, hoewel ik voor mij daaraan twijfel.

Dian, weg; uit *daian* (*dayan*), en dit uit *ɖalan* of *djalan*, Jav. *dalan*, Mal. *djalan*, Tag. *daan*.

Yat, wortel. Oudjav. *wwad*, Nieuwjav. *wod*, gewoonlijk *oyod*, Tag. *ugát*. *Wwad* heeft vermoedelijk de volgende trappen doorloopen: *u'ád*, *uhád*, *wuád*, *wwad*, waaruit eindelijk in 't Nieuwjav. regelmatig *wod*. Tag. *ugát* uit *u'át* = *u'ád*. Yat wijst op een nog ouderen vorm *uɖát*; de klinker in de eerste lettergreep is uitgevallen ten gevolge daarvan dat het onmiddellijk vóór de geaccentueerde lettergreep stond. Uit *uwad* (*uwat*) laat zich ook Bal. *ubad*, Sundan. *ubar*, Mal. *ubat* verklaren, al is de beteekenis die van «kruid» ²⁾. De *oy* in Jav. *oyod*, naast het regelmatige *wod* is misschien overblijfsel van een voorvoegsel en komt oogenschijnlijk overeen met *ai*, dat wij ook in 't Moluksche *aiwaari*, *aiwaati*, wortel, geneesmiddel, aantreffen ³⁾.

¹⁾ Vgl. voor den samenhang der beteekenissen ook Jav. *putus* afgebroken, en afgedaan, beslist; *tɕɖas*, gekwetst, gewond, met *tɕlas*, afgedaan.

²⁾ Over den samenhang tusschen de beteekenissen zie van der Tuuk, Taalkundige aantekeningen bl. 141; ook 't Nieuw Jav. *oyod* is zoowel wortel als slingerplant.

³⁾ Een soortgelijke klankovergang als *yat*, *wwad*, *ugát* vertoonen, is waartene men bij 't woord voor „mensch” in 't Maleisch en andere Westelijke en Zuidelijke Mal. Polyn. talen. Als ouderen vorm neem ik aan *uɖang*. Een Krama-vorm hiervan, nl. *iɖang*, leeft voort in 't Jav. *eɖang*, bijvorm van *ewang*, uit *iwang*, Krama van *uwang*, waarvan *sowang*, d. is. *sa + uwang*, en *rowang*. Buiten samenstelling luidt de Oud-

Diḍa, tong. Mal. liḍah, Jav. liḍah, Tag. dila, Tomb. Tont. Tondanosch lila, Tonseasch, Tonsawangsch, Ponosakansch dila, Bentenangsch rila, enz.

Hiermede is de woordenlijst uitgeput. Van verscheiden termen, daarin voorkomende, heb ik de verwanten niet kunnen opgeven, maar zulks is voor 't doel dat ik beoogde ook onnoodig. Wat aangehaald is zal voldoende zijn om ieder deskundige de overtuiging te schenken dat het Negritosch in klankleer, spraakkunst en woordenschat eene zuiver Maleisch-polyneisische taal is, en wel een die het nauwst verwantschap toont met de overige Philippijnsche talen, hoewel de Negritos enkele uitdrukkingen met verder verwijderde Maleisch-polyneisische volken gemeen hebben.

Voor zooverre mij bekend is worden de Negritos door de ethnologen beschouwd als te behooren tot een geheel ander ras dan de Malayo-Polyneesiërs. Ik zal mij wel wachten, dat tegen te spreken, want ik kan over dat vraagstuk niet oordeelen. Alleen wil ik opmerken dat overname van een vreemde taal door een volk niet tot de onmogelijkheden behoort. Indien de Negritos hun tegenwoordige taal ontleend hebben, moet het zijn geweest van een Maleisch-polyneisisch volk, dat uitgestorven is, of wel ten opzichte zijner taal versmolten met Tagalas, Bisayers, of andere sluikharige Philippijners. Hoe dat ook geweest zij, er kan onder deskundigen geen tweëerlei gevoelen bestaan omtrent den aard en de afkomst der Negritosche taal, waaromtrent wij, dank zij de navorschingen van Dr. Schadenberg, zooveel belangrijke bijzonderheden hebben leeren kennen.

Jav. vorm wwang uit wu'ang, wu-ang, wuhang, wu'ang, wurang, urang, uḍang. In 't Maleisch moet door verspringing van den klemtoon órang gekomen zijn; dat de klemtoon nog lang op de laatste gerust heeft, merk ik op uit het Javaansche, klaarblijkelijk uit het Maleisch ontleende, wrang-utan, Orang oetan; ik moet echter hier bijvoegen, dat het Oud jav. wurang-utan heeft, en de versterking van u tot wu (of wō, verg. Russisch wosm, voor osm; en dgl.) pleit er voor dat de klemtoon op de eerste lettergreep rustte, althans in de uitspraak van sommigen.

Eene bijdrage tot de kennis van 't oude Philippijnsche letterschrift.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië.
4^e Volgreeks, dl. X.

's-Gravenhage, 1885.

In een geschrift, getiteld *Contribucion para el estudio de los antiguos alfabetos Filipinos* ¹⁾, heeft de heer T. H. Pardo de Tavera een zeer verdienstelijk overzicht gegeven van hetgeen er bekend is van het letterschrift dat oudtijds bij verschillende volken op de Philippijnen in gebruik was. Zoo- wel het onderwerp zelf, als de wijze waarop het door genoemden schrijver behandeld is, verdienen ten eerste de aandacht der belangstellenden, en al weet ik dat het aantal derzulken hier te lande uitermate gering is, zoo wil ik toch niet nalaten mijne eigene belangstelling te toonen en eene zwakke poging te wagen om de nieuwsgierigheid van anderen te prikkelen. Wel is waar heeft eene jarenlange ondervinding mij geleerd dat geene der talrijke Nederlandsche tijdschriften zich verwaardigt van den inhoud der Bijdragen kennis te nemen, terwijl ze met gretigheid rijp en groen uit den vreemde overnemen en hun lezers opdisschen als nieuwste resultaten der wetenschap, doch hoe bedroevend die ondervinding ook zijn moge, ze mag ons niet ontmoedigen.

Het ontbreekt niet aan oudere berichten omtrent de Philippijnsche alphabetten. Het onderwerp is, zooals de heer Pardo de Tavera opmerkt, door bijna alle geschiedschrijvers van den Archipel der Philippijnen behandeld, hoezeer op alles behalve bevredigende wijze. De eenigste geleerde, die daaraan een bijzonder onderzoek gewijd heeft, was Jacquet, die in 1831 in het *Nouveau Journal Asiatique* eene verhandeling uitgaf onder den titel *Considérations sur les Alphabets des Philippines*. Daarin is slechts sprake van twee alphabetten, dat van 't Iloko en van het Tagalog; het eene getrokken uit een handschrift in de (toen) Koninklijke Boekerij van Parijs ²⁾, en het andere gecopieerd uit het bekende werk van Thévenot.

Behalve deze twee alphabetten — die eigenlijk als één en hetzelfde moeten beschouwd worden — had Jacquet in de talrijke spraakkunsten der verschillende Philippijnsche talen geen afbeeldingen van letters kunnen opsporen. Daaruit blijkt dat hij slechts over beperkte hulpmiddelen beschikte, want er zijn ettelijke oude spraakkunsten waarin die letters afgebeeld staan, zooals de heer Pardo de Tavera niet nalaat te doen uitkomen. Het is waar dat in de *Arte de la lengua Tagala* van Pater de Totanes —

¹⁾ Uitgekomen te Lausanne, bij Gebr. Jaunin.

²⁾ De Schrijver zegt in de noot: „De Heer de Sainte-Croix vereerde aan de Koninklijke, thans Nationale Boekerij van Parijs, een exemplaar van den herdruk der „*Arte de la lengua Ilocana-Manila* 1617”.

welk werk voor 't eerst in 1745 uitkwam ¹⁾ — slechts ter loops van 't inheemsche schrift melding gemaakt wordt en de letterteekens niet afgebeeld zijn, doch in de Tagalogsche spraakkunst van Pater San Agustin, voor 't eerst in 1705 verschenen, vindt men de lettervormen opgegeven en in de eerste uitgave der grammatica van Pater San Joseph, gedrukt te Bataán in 1610, staan nog verscheidene woorden met de oude karakters geschreven.

De eerste schrijver die in Europa Tagalogsche letters liet drukken, was de Jezuïet P. Chirino ²⁾. Waarschijnlijk is het alfabet dat Thévenot, in zijne *Relation des Iles Philippines par un Religieux* geeft, aan het werk van Chirino ontleend, hoewel de naam van dezen niet door Thévenot vermeld wordt.

In een werk van Don Sinibaldo de Mas ³⁾ ontmoet men vijf alfabetten: twee Tagalogsche, waarvan één in gebruik was in de provinciën Bulakan en Tondo en 't andere in 't gewest Batangas, oudtijds Komintan genoemd, verder een Ilokosch, een Pangasinansch en een Pampangaasch alfabet.

De teekens waarvan de inboorlingen zich bij 't schrijven van het Bisaya bedienden, vindt men afgebeeld in de spraakkunsten van den Jezuïet Ezguerra en van Pater de Mentrída.

Bij de uit vermelde bronnen te putten schriftproeven, tien in 't geheel, kan men nog voegen de twee alfabetten welke voorkomen in de *Tabel van Oud- en Nieuw-Indische* alfabetten, uitgegeven door Holle. Ze waren hem verstrekt door den heer Riedel, doch zonder opgave van de plaats van herkomst. Alles te zamen zijn er dus twaalf Philippijnsche alfabetten bekend, die de schrijver der *Contribucion* in een tabel heeft vereenigd.

Reeds bij den eersten oogopslag zullen zelfs ongeoeffenden kunnen bepeuren dat al die alfabetten, althans de elf eersten, eigenlijk één en dezelfde schriftsoort vertoonen, zoodat de schrijver dan ook terecht opmerkt: «men kan zeggen dat ze één en hetzelfde zijn, terwijl de verschillen bestaan in de manier van schrijven, zooals bij het Engelsche, Fransche of Spaansche schrift geschiedt». Daarenboven zijn er enkele letters, die in een paar der opgegeven Philippijnsche talen ontbreken, om reden de klank dien ze voorstellen er niet meer in voorkomt. Alleen in 't Pampangasche alfabet schijnen de *ya* en *wa* bij vergissing uitgelaten te zijn, daar deze taal deze klanken wél bezit ⁴⁾.

De volledigste Philippijnsche alfabetten kennen slechts drie letters om de klinkers, en veertien om de medeklinkers uit te drukken. Over het feit

¹⁾ De uitgave waarover schrijver dezes beschikken kan is een herdruk van 1850.

²⁾ De titel van diens hoogst zeldzaam geworden boek is: „Relacion de las Islas Philipinas y de lo que en ellas an trabajado los Padres de la Compañia de Jesus. Roma, MDCIV”.

³⁾ Informe sobre las islas Filipinas. Madrid, 1843.

⁴⁾ Ter loops zij opgemerkt dat de Heer Pardo de Tavera ten onrechte ook de *ha* onder de letters telt die aan 't Maleisch ontbreken.

dat het schrift der Tagalers en Bisayers het gebrekkigst is van alle Indische schriftsoorten van den Indischen Archipel, als ook over de verwantschap van het eerste met de laatsten heeft schrijver dezes eenige opmerkingen gemaakt in een opstel *Over de opschriften uit Koctei*¹⁾, dat den heer Pardo de Tavera niet bekend is geweest en moeielijk bekend had kunnen zijn. Daar er in dat opstel verscheidene punten voorkomen die ook in de *Contribucion* behandeld worden en daarom in de volgende bladzijden telkens zullen aangevoerd worden, veroorloof ik mij een gedeelte van 't daar gezegde hier aan te halen.

«De type van het schrift der Tagalers en Bisayers op de Philippijnsche eilanden is ouder dan die van 't Makassaarsche (en tevens Boegineesche), doch het aantal der letters is nog meer geslonken. Het Tagalog bezit slechts 17 karakters, het Bisaya 14, terwijl de Makassaren en Bataks er nog 19 hebben; de teekens voor *e* en *o* ontbreken geheel. Dat het Tagalogsche alphabet, waarvan 't Bisayasche slechts een weinig gewijzigde vorm is, in nauw verband staat met het Sumatraansche, blijkt uit de overeenkomst der letters *na*, *ba*, *la* en *ma*; de lettervormen die ook in andere groepen worden aangetroffen, sluit ik natuurlijk van de vergelijking uit, want die bewijzen niets voor den nauweren samenhang tusschen Philippijnsch en Sumatraansch. Nog karakteristieker voor de beide schriftsoorten is de *ra*, welke thans in de Philippijnsche talen als *la* wordt uitgesproken; zonder behulp van de Lampongsche *ra* zou de vorm dezer *la*, oorspronkelijk *ra*, onverklaarbaar wezen²⁾. In 't algemeen komen de Tagalsche letters meer met de Lampongsche dan met de Bataksche overeen; ze zijn ook ouderwetscher dan de laatste. Daar niet te veronderstellen is dat de Lampongers onmiddellijk invloed op de bewoners der Philippijnen hebben uitgeoefend, neem ik aan dat de Philippijners hun schrift aan 't oudere Maleisch³⁾ ontleend hebben en dat dit laatste, met eenige, in verloop van 4 of 5 eeuwen ontstane wijzigingen, bij de Lampongers voortleeft. Het verdient opgemerkt te worden, dat in sommige Lampongsche HSS. twee vormen der *da* voorkomen, welke men in 't Bisaya terugvindt. Wellicht is de eene er van eigenlijk de linguaal, doch wegens de gelijkenis der karakters voor *da* en *d* ook in andere groepen is dit moeielijk uit te maken. De Tagalsche letter *da* heeft de meeste overeenkomst met de dentaal, hetgeen zonder-

¹⁾ Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, 2^{de} Reeks, D. XI, bl. 196, vgg. (1882), herdrukt in Verspr. Geschr. VII, blz. 57-76.

²⁾ Dank zij de tabel van P. de T. kan ik thans er bijvoegen, dat de vorm der Pampan-gasche *la* den samenhang tusschen bedoeld teeken en dat der Kawi *ra* nog duidelijker doet uitkomen.

³⁾ Of wel aan 't Cambodja-Kawi-schrift na 800 A. D., waaruit ik het oude Sumatraansch ontstaan acht.

ling kan schijnen, omdat de uitspraak zeer bepaald die eener linguale \check{d} is, zelfs in die mate dat de Spanjaarden ze transcribeeren met *r*. Nu is ook de \check{d} der Maleiers een linguaal, hetgeen hen echter niet belet heeft dien klank in hun hedendaagsch alphabet uit te drukken met de Arabische dentaal *dal*. Het is dus volstrekt niet onmogelijk dat dezelfde Maleiers ook in hun vroeger, Indisch schrift de Sanskritsche en Javaansche dentaal bezigden, maar als linguaal uitspraken. Indien dit het geval geweest is, laat het zich verklaren, hoe de Philippijners, bij 't overnemen van 't alphabet der Maleiers (of liever Sumatranen), even als deze met het teeken der tandletter de uitspraak der tongletter verbonden. ¹⁾ Vooralsnog blijft deze verklaring slechts een veronderstelling, maar eene veronderstelling die geoorloofd is, omdat ze verder onderzoek kan uitlokken. Om dezelfde reden wil ik nog een ander punt van overeenkomst tusschen de Lampongsche en de Philippijnsche schrijfwijze aanvoeren. Gelijk ik reeds met een enkel woord gezegd heb, bezitten het Tagalog en Bisaya geen afzonderlijk teeken voor de klanken *e* en *o*. Welnu, ook de meeste Lampongsche HSS kennen het niet. Het is in geenen deele gewaagd aan te nemen, dat het evenzoo geweest is bij een deel der oude Maleiers, want de Maleische *e* en *o* verschillen kwalitatief van de Sanskrit \bar{e} en \bar{o} ; aan deze laatste, uit tweeklanken ontstane klinkers beantwoorden veeleer de echt Maleische diphthongen *ez* (ouderen nog gewestelijk *az*) en *au*, die, juist omdat ze nog volle tweeklanken waren, niet gevoegelijk met de Indische \bar{e} en \bar{o} konden weêrgegeven worden.» ²⁾

Omtrent de verhouding van het Makassaarsch-Boegineesch schrift tot het Kawi-Cambodjasche na 750 onzer jaartelling had ik t. a. p. het volgende gezegd: «Van Sumatra gaan wij over tot Celebes. Daar vinden wij het Makassaarsch-Boegineesch alphabet, dat ook op Bima, en, in eenigszins ouderen vorm, op Mangarai in gebruik is. Volgens het gevoelen van Professor Friedrich Müller ³⁾ zou het schrift der Tagalsche (d. i. Philippijnsche) volken, der Bataks, der Boegineezen en Makassaren afstammen uit een vorm van Indisch schrift, dat in menig opzicht het alphabet van Açoka's edicten (250 v. Chr.) in ouderdom overtreft. Dat gevoelen kan ik niet beamen. Van de menigvuldige gronden die daartegen pleiten zal ik er slechts een paar aanvoeren. In 't alphabet van Açoka wordt de *z*-klank aangeduid door een winkelhaak rechts aan 't boveneinde van den stok der letter. In verloop van tijd is de haak afgerond; later wederom heeft men deze kleine kromme

¹⁾ Ook 't ontbreken van een middel om de dentale van de linguale *ta* te onderscheiden hebben de Philippijnsche alphabetten met de Sumatraansche gemeen.

²⁾ Met het Javaansch was het een ander geval; daarin heeft de overgang van *ai* en *au* tot *e* en \bar{o} reeds vroeg plaats gehad.

³⁾ Grundriss der Sprachwissenschaft, Band II, Abth. II, bl. 90.

lijn boven de letter verlengd, en dan verder de *i* uitgedrukt door eenen cirkel, onmiddellijk boven den stok; soms is de lijn doorgetrokken, en eindelijk zóóver, dat links, evenwijdig aan den stok, een streep gemaakt wordt; op deze wijze wordt de *i* in 't Nāgarī uitgedrukt. Uit den anderen vorm van 't *i*-teeken, den cirkel aan 't bovineinde van den stok, is ontstaan een cirkel boven den stok; de cirkel heeft zich eindelijk losgemaakt; op dit standpunt staat het Kawi-Cambodja-Pali schrift en is 't Javaansch enz. gebleven. Het Boegineesch-Makassaarsch gaat een stap verder, heeft uit het kringetje een stip gemaakt. Met de *e* (eig. *ē*) is iets dergelijks gebeurd; eerst vastgehecht aan de linkerzijde van den stok, is zij hoe langer zoo meer vergroot, omgebogen, doorgetrokken naar beneden, en eindelijk heeft men ze van den stok losgemaakt. Dit is reeds betrekkelijk vroeg geschied, maar altoos eenige eeuwen na Açoka. Genoeg. De wijze waarop de klanken *i* en *e* worden aangeduid is voldoende om te bewijzen dat het Makassaarsch-Boegineesche alfabet niet ouder is dan 't Oudjavaansch; de vorm der medeklinkers levert het bewijs dat het veel jonger is.»

«Reeds bij eene oppervlakkige beschouwing gelijkt het Makassaarsch-Boegineesche schrift op het Bataksche of Lampongsche, maar het is meer afgerond en nog erger verminkt, of wil men, haastiger geschreven. De karakters welke de verwantschap tusschen het schrift van Sumatra en van Celebes in 't helderst licht stellen, zijn de *na* (Mak. en Bataksch); de *ra* (Mak., Bat. en Lampongsch); deze letter op zich zelf zou voldoende wezen om de nauwe verwantschap te bewijzen; de Mak. *pa* en *ma* zijn verminderingen van de Lampongsche; evenzoo de *ka*. Hoever die vereenvoudiging gedreven wordt, bespeurt men 't duidelijkste misschien aan de *nga* en de *za*. Juist tengevolge van die zucht tot verkorting hebben sommige letters een vorm die zich even goed laat afleiden uit den Oud-Javaanschen als uit den Lampongschen, of, we mogen gerust zeggen, eenmaal Sumatraanschen; dit geldt o. a. van de *dja*. In sommige opzichten heeft het Mak.-Boeg. een ouder type bewaard dan het Bataksch, bijv. bij de *tja*; ik denk er dan ook niet aan, het Mak. schrift van het hedendaagsche Bataksch af te leiden, maar van een Sumatraansch, zegge Oud Maleisch alfabet, uit een tijd toen Lampongsch, Bataksch en Redjangsch nog één enkele varietéit van het Oudjavaansch vormden.»

«De uitkomsten waartoe het voorgaande onderzoek ons leidt, is, dat de Boegineezen en Makassaren hun schrift rechtstreeks of middellijk aan een Sumatraansch volk te danken hebben. Bedenkt men dat Boegineezen en Maleiers zeevarende en handeldrijvende volken zijn, dan zal men in dit resultaat niets vreemds vinden. Er is één bijzonderheid in de schrijfwijze der Makassaren welke ons zou kunnen doen vermoeden, dat zij haar van Wes-

telijk Java ontleend hebben, namelijk de gewoonte om den klank der *o* niet uit te drukken met de Taling en Tarung, maar eenvoudig met de laatste. Immers in het Sundaneesch wordt de Tarung, of zooals de Balineezen zeggen: Tëdung, gebruikt om de *o* aan te duiden. Ik geloof echter niet dat er tusschen deze twee feiten eenig verband bestaat, en verklaar de weglating van de Taling in 't aangeduide geval uit den toeleg, die in de geheele manier van schrijven bij de Makassar en Boegineezen doorstraalt, om 't schrift te vereenvoudigen. Om kort te gaan, Celebes heeft zijn schrift ontvangen van Sumatra uit, of misschien van Maleiers op Borneo gevestigd. Van alle Indische alphabetten is 't het allerjongste, het verst verwijderd van de grondtype.»

De verwantschap tusschen het schrift van Celebes en dat der Philippijnen is zoo in 't oog loopend dat niemand ze zal loochenen, doch zoo het er op aankomt den graad dier verwantschap te bepalen, loopen de gevoelens uiteen. De Heer Pardo de Tavera meent dat «de gelijkenis (van 't Philippijnsche schrift) met het Boegineesche en Bataksche niet zóó groot is als men bij 't lezen van Jacquet zou kunnen veronderstellen.» Indien met deze woorden bedoeld is dat het eene schrift niet onmiddellijk uit het andere ontleend is; dat de bewoners van Zuid-Celebes hun letters niet van de Philippijners geleerd hebben, noch *vice versa*, dan ben ik het met den Schrijver eens. Maar indien hij meent dat de treffende overeenkomst meer schijnbaar dan werkelijk is, en dat de twee schriftsoorten niet in een zeer nauw verband met elkander staan, dan schaar ik mij zonder aarzelen aan de zijde van Jacquet. Om mijn gevoel te staven wijs ik in de eerste plaats op de Philippijnsche *ja*, die alleen in de Bataksche *ja* haar wedergade vindt. De afwijking van de oude type — welke laatste in de alphabetten van Zuidelijk Indië, Achter-indië, Tibet, Java, enz. slechts weinig veranderd voorkomt — is zóó groot, dat men alleen in de nieuwe schriftsoorten van Noordelijk Indië, o. a. het Nāgarī ¹⁾ iets dergelijks terugvindt; ik zeg iets dergelijks, want tusschen de wijze waarop de *ja* in 't Nāgarī verminkt is en die waarop dezelfde letter bij de Bataks en Philippijners vervormd is, kan ik geen verband ontdekken. Ten tweede noem ik de *na*. De vorm dezer letter in 't Mak.-Boegineesch is slechts eene varieteit van den Philippijnschen en hetzelfde is ook toepasselijk op de Bataksche *na*, mits men in 't oog houde dat de Bataks zooveel mogelijk kromme lijnen door rechte vervangen, zoodat ○ onder hun handen is overgegaan in o. Zelf indien het omgekeerde

¹⁾ Het Nāgarī wordt nog door menigeen verkeerdelijk beschouwd als *het* Sanskrit-schrift. Het is echter eigenlijk Hindischrift. Er is een Sanskrit stelsel van schrift, maar dat is onafhankelijk van de gewestelijke typen der letters. Pāṇini, de groote Indische grammaticus, kende geen Nāgarī.

waar was, zou de verwantschap tusschen de Bataksche, Makassaarsche en Philippijnsche vormen der *na* er niet minder duidelijk om zijn. Ten derde is de Philippijnsche *ha* geheel identisch met de Lampongsche, terwijl de Bataksche *ha* eene hoekige variëteit er van is. Men behoeft slechts de typen dezer letter, zooals zich dié vertoonen: 1. in de edicten van Açoka; 2. in 't Cambodja-Kawi-schrift en 3. in 't Sumatraansch-Celebes-Philippijnsch, naast elkaar te plaatsen om zich te overtuigen dat de laatstgenoemde zich in dezelfde richting als de middelste heeft ontwikkeld, maar in die richting nog veel verder is gegaan. In 't Javaansch-Balineesch alfabet is de Kawi *ha* ook eenigszins gewijzigd, doch op geheel andere wijze dan in 't Sumatraansch-Celebesch-Philippijnsch; dit laatste drietal vormt eene groep op zich zelf en staat als zoodanig tegenover alle overige Indische schriftsoorten. Ten vierde houd ik de Bataksche *u* voor onmiddellijk ontstaan uit eenen lettervorm die nagenoeg aan de Philippijnsche *u* gelijk was; vooral komt de verwantschap duidelijk uit als men de *u* van het 12^{de} alfabet der tabel vergelijkt. Wel is waar gelijkt de Bataksche-Philippijnsche *u* ook veel op de Nāgarī-*u*, die reeds op een Gupta-inscriptie met eene bocht in dezelfde richting voorkomt, doch die overeenkomst kan kwalijk aan iets anders dan toeval geweten worden, daar elk denkbeeld van nauwere betrekkingen tusschen het Gupta- en Nāgarī-schrift enerzijds en het Sumatraansch-Philippijnsch anderzijds door de gedaante der overige letters is uitgesloten.

Een en ander van hetgeen hier gezegd is omtrent *na*, *ha* en *ja* is ook door den schrijver der *Contribucion* opgemerkt; hij maakt evenwel niet de gevolgtrekkingen, die uit de ook door hem erkende feiten m. i. voortvloeien. — Ik zal nu de letterteekens één voor één nagaan. De opmerkingen van den Heer P. de T. zullen dan van zelf ter sprake komen.

A. Deze letter is sterk van de oude type afgeweken. De meeste gelijkenis met de Kawi-Cambodjasche *a* vertoont de eerste der twee karakters van No. 7 der tabel, aangezien de verbindingslijn tusschen rechter- en linkerbeen nog niet geheel ontbreekt, noch verplaatst is. Een spoor van die dwarsstreep is ook zichtbaar in N^o 10, terwijl in N^o 11 en 12 de ééne streep door twee vervangen is. De meest verbasterde vorm behoort aan 't Pangasinan (N^o 9), dat trouwens over 't algemeen de meest gewijzigde karakters vertoont. Schier onherkenbaar is de Lampongsche *a* geworden. Het Bataksch kan, jammer genoeg, niet vergeleken worden, want het drukt den klank der *a* door het teeken der *ha* uit; hetzelfde schijnt mij toe het geval te zijn in de twee schrijftalen van Celebes. ¹⁾

¹⁾ Dat de letter welke in 't Mak.-Boeg. alfabet als *ha* dienst doet, een nieuw toevoegsel is nit het Arabisch overgenomen, is reeds opgemerkt door Dr. B. F. Matthes; zie o. a. Boegineesche Spraakkunst, bl. 10.

I. De teekens hiervoor, behalve in N° 11 en 12, vertoonen overeenkomst met *i* in het latere Cambodja-schrift ¹; voorts, maar in eenigszins minderen graad, met het Kawi-teeken en met het Bataksche, alsook met de *i* der Zuid-indische schriftsoorten. N° 11 en 12, bevestigen de tweede type van No. 7, zijn mij volstrekt onverklaarbaar; ze vertoonen niet meer de minste gelijkenis met de *i* van eenig Indisch alphabet. Zooveel alleen is duidelijk dat de *i* in 11 dezelfde letter is, maar in loopend schrift, als de *i* in 12, welke laatste den staanden vorm vertegenwoordigt.

U. De verklaring van dit teeken levert eene moeilijkheid op, doordien de opene zijde naar links gekeerd is, in plaats van naar rechts, gelijk men verwacht zou hebben. Alleen in het Pampanga is de richting dezelfde als in de Achterindische alphabetten en 't Kawi. Hierboven had ik reeds de gelegenheid op te merken dat de Bataksche *u* licht te herleiden is tot eenen vorm die ook de gewone Philippijnsche is. Bij de ontstentenis van een Lampongsch en Makassaarsch-Boegineesch equivalent, is het moeielijk ten dezen tot een vast besluit te komen, en als ik, steunende op het Pampanga, het vermoeden uitspreek dat de gewone Philippijnsche *u*, evenals de Bataksche, ontstaan is uit de omzetting van eene Kawi-Cambodjasche *u*, dan wil ik daarmede geenszins te kennen geven dat ik de zwaarigheid gering acht of ze voor goed meen opgelost te hebben. Intusschen meen ik te mogen beweren dat sommige letters in 't Philippijnsch eene verschuiving hebben ondergaan, evenals in 't Bataksch. De oorzaak van dit verschijnsel zoek ik, in de eerste plaats, in de manier van schrijven. «Men schrijft» (in 't Bataksch), zegt Dr. van der Tuuk ²), «van de linker- naar de rechterhand, en daar 't geen, waarop men gewoonlijk schrijft, bamboe is, die wegens de kokerachtige gedaante wel niet gemakkelijker dan in de lengte beschreven of liever besneden kan worden — steeds van onderen naar boven. Bij 't lezen *kan* men 't geschrevene in een horizontale ligging vóór zich houden.» Welnu, juist deze zelfde manier was niet onbekend bij de Philippijners: een oud schrijver, Colin, zegt uitdrukkelijk dat de Tagalogs «van onderen naar boven» plachten te schrijven, en Pater Ezguerra bericht ons hetzelfde van de Bisayers. ³) Men zal toegeven dat bij eene dergelijke wijze van schrijven verschuivingen en omzettingen eerder kunnen voorkomen dan anders.

KA. Hieromtrent had ik in mijn bovenvermeld opstel geschreven: «Nog

¹) Zie *Annales de l'Extrême Orient* (September 1880) Inscription de Bassac, strophe 8.

²) Tobasche *Spraakunst* § 1. De tegengestelde bewering van Marsden, waarop de schrijver der *Contribucion* (p. 23) zich beroept, heeft niet de minste waarde: Marsden heeft wel op Sumatra geleefd, maar nooit onder de Bataks, en hun taal verstond hij niet.

³) Zie *Contribucion* p. 10, vg.

moeielijker dan de *u* laat zich de *ka* verklaren. Het karakteristieke van de Kawi-Cambodjasche (in 't algemeen Achter-indische) *ka* is geheel en al verdwenen en men zou geneigd zijn er eene dubbele *kk* in te zien van de type van Koetei, Tjampea enz. Doch daartegen strijdt de dwarsbalk, die boven den stok, niet door het middelgedeelte getrokken is. » Nu wij door de tabel van 12 alphabetten meer variëteiten van dezelfde letter hebben leeren kennen en daaruit zien dat de richting der twee evenwijdige rechte of eenigszins gebogen lijnen aan afwisseling onderhevig is, komen wij tot het besluit dat de Philippijnsche *ka* zich inderdaad onmiddellijk bij de Bataksche en Makassaarsche aansluit. De Mandailing-Bataksche *ka*, waarvan de Tobasche, als *ha* uitgesproken, letter slechts eene variëteit is, verraadt haren oorsprong uit het overeenkomstige Kawi-Cambodjasche teeken nog duidelijk genoeg; van de drie evenwijdige opstaande lijnen is de middelste weggelaten en de twee overblijvenden zijn eenigszins schuins geplaatst, zooals in een loopend schrift van zelf zal geschieden. Het Makassaarsch-Boegineesch is nog een stap verder gegaan en heeft ook den bovendwarsbalk weggelaten. In N° 9 en 10 is hetzelfde geschied, doch de schuinsche lijnen liggen hier in horizontale richting. In N° 11 loopen de lijnen als in 't Bataksch en Celebesch, terwijl de rechte dwarsstreep overgegaan is in eene schuinsche lijn. De oorspronkelijke richting der opstaande zijden is bewaard gebleven in N° 12; alleen heeft men de bovendwarslijn laten zakken. Uit dezen laatsten lettervorm acht ik de *ka* in N° 1, 7 en 8 ontstaan met eene verschuiving van 90 graad. N° 2, 3, 4, 5, 6, alsook 9 en 10 laten zich licht uit N° 1, 7 en 8 afleiden. Geheel onafhankelijk van de al of niet juistheid dezer verklaring is het feit dat de Philippijnsche *ka* schier even onherkenbaar geworden is als de Makassaarsche; de Pangasinansche en Pampangasche heeft zich zelfs nog verder van den oorsprong verwijderd.

GA. Deze letter heeft in de meeste Indische alphabetten haar oorspronkelijk karakter vrij wel bewaard. Onder de Philippijnsche variëteiten is de Pampangasche de meest ouderwetsche: ze nadert zeer de Kawi-type, gelijk de heer P. de T. terecht opmerkt. ¹⁾ N° 2, 3, 4, 5, 6 en 7 staan ongeveer op denzelfden afstand van 't oorspronkelijke teeken als de Nāgarī *ga*. Latere ontwikkelingen uit N° 2—7 vertoonen N° 9, 11 en 12. N° 8 wijkt aanmerkelijk af en doet zich voor als de Makassaarsch-Boegineesche letter, doch iets minder afgerond. De twee vormen in N° 1 zijn zonderling; de tweede er van vertoont eenige gelijkenis met de *ga* van 't Grantham en Singha-leesch: louter toeval, zou ik denken. Er is wel eenige grond om aan de juistheid der opgegeven teekens te twifelen en te vermoeden dat althans

¹⁾ Niet de Aṣoka-type, zooals hij er bijvoegt, want deze onderscheidt zich juist door de afwezigheid der ronding.


de eerste der twee teekens in 't geheel niet *ga*, maar *nga* moet verbeelden. Het is opmerkelijk dat juist de *nga* in de lijst van Chirino en de daaruit gevloeide van Thévenot ontbreekt, waaromtrent de schrijver dan ook de opmerking maakt dat de uitlating zonder twijfel aan eene vergissing geweten moet worden. Zeker, er is bij vergissing één van de twee letters uitgelaten, doch welke?

NGA. Van de tien in de tabel afgebeelde vormen staan — indien men de zooveen vermelde, m. i. verkeerdelijk als *ga* opgegeven typen bij Chirino-Thévenot uitzondert — N° 7 en 8 nog het dichtst bij 't Kawi-Cambodjaschrift. Het oordeel zou anders luiden, bijaldien in N° 2—6 de bocht der linkerzijde niet zoo overmatig groot was en in verkeerde richting liep. De nauwere verwantschap van alle met de Lampongsche *nga* loopt in 't oog. De Bataksche *nga* doet zich voor als eene hoekige varieteit van Thévenot's *ga* (sic) en de Makassaarsche als een dito van Chirino's *ga*. Zoo deze omstandigheid het boven uitgesproken vermoeden nog niet tot zekerheid verheft, pleit ze toch voor de waarschijnlijkheid er van.

TA. Het is niet gemakkelijk uit te maken of deze letter de dentale dan wel de linguale letter moet verbeelden. Vergelijken wij intusschen de Mandailingsche *ta*, die kennelijk uit de dentale Kawi-Cambodjasche letter ontstaan is, met de Lampongsche, die nagenoeg identisch is met de Philippijnsche (vooral N° 2—6) en bedenken wij dat de dentale letter in 't Sanskrit zoo veel meer voorkomt dan de linguale, dan moeten wij het voor 't waarschijnlijkst houden dat de Philippijners het teeken der dentale *ta* overgenomen hebben. Gaat men uit van de onderstelling dat het Philippijnsche alfabet uit eene of andere varieteit van 't Kawi-Cambodjasche is gesproten, dan valt het ook niet moeilijk, met behulp van 't Mandailingsch en Lampongscheenen anderen vorm van de Philippijnsche *ta* te reconstrueeren; men behoeft slechts het naar beneden gerichte linker haaltje in N° 2 en 4 naar rechts om te krullen en krijgt dan de karakteristieke *ta* der Achterindische en Javaansch-Sumatraansche schriftsoorten. De Makassaarsche *ta* is nog een graadje meer vereenvoudigd dan de Philippijnsche. Tusschen N° 8, 9 en 10 eenerzijds en de overige Philippijnsche vormen der letter anderzijds vermag ik geen samenhang te ontdekken; men zou geneigd zijn de drie eerstgenoemden te houden voor vervormingen van de linguale *ta*. In dit vermoeden word ik versterkt door de omstandigheid dat in 't Pampanga de *ta* en *da* klaarblijkelijk slechts weinig verschillen en in schier alle Indische alphabetten keert het verschijnsel terug dat de linguale *ta* en de dentale *da* uiterlijk weinig verschillen. Daarentegen vertoonen de dentale *ta* en *da* niets van zulk een gelijkvormigheid.

DA. Deze letter is erg verknoeid. Het naaste bij 't Kawi-Cambodjasche

staan N° 2 en 4, waaruit N° 3, 5, 6 en 9 vereenvoudigd zijn. Ook in N° 1 en 10 is dezelfde type te herkennen; desnoods ook in de eerste van N° 7. Het tweede karakter van N° 7, alsook N° 8 lijken nergens meer op N° 11 en 12 kunnen samenhangen met de tweede type in N° 7; misschien evenwel moeten ze in 't geheel geen *da*, maar eene *ḍa* of nauwelijks hiervan te onderscheidene *dha* voorstellen. Een voorbeeld van 't verdwijnen der dentale *da* uit het alfabet levert, gelijk men weet, ook het Soendaneesch.

•NA. Om het ontstaan van dit teeken te verklaren, moet men de Oudjavaansche, Bataksche en Mak.-Boegineesche *na* naast elkaar plaatsen. De klassieke Kawi-vorm, waarvan de Javaansch-Balineesche rechtstreeks afstamt, onderscheidt zich door eene boogvormige bovenlijn ¹⁾, waaraan eene min of meer gebogen nederdalende lijn is bevestigd; van anderen loopt er eene lijn nagenoeg evenwijdig met de bovenste, soms met de opgaande lijn een lus vormende, soms ook niet. In jonger en boersch Kawi-schrift, alsook in sommige Nieuwjavaansche handschriften uit de dorpen, wordt de opstaande lijn geheel weggelaten, zoodat de figuur  ontstaat. ²⁾ Dezelfde vereenvoudiging ontmoeten we bij de Bataks, die daarenboven, in overeenstemming met het algemeen karakter van hun schrift en het meestal door hen gebezigd weêrbarstig materiaal, de boogvormige lijn door eene rechte vervangen hebben. De minst verbasterde Philippijnsche *na*'s onderscheiden zich slechts daardoor van de gewone en tevens van de klassieke Kawi-type, dat de uiteinden der boogvormige bovenlijn tot beneden toe doorgetrokken zijn, behalve in N° 7, 8 en 10, om van de geheel afwijkende in N° 11 en 12 niet te gewagen. Van de oorspronkelijk horizontale basis, die in 't Kawi-tijdperk reeds lang in eene gebogen lijn was overgegaan, is in N° 1 en 10 volstrekt niets meer overgebleven, en in N° 2—9 slechts een twijfelachtig spoor. Derhalve heeft de Philippijnsche *na* van de twee noodzakelijke bestanddeelen, waaruit de *na* van Açoka's tijd bestond, het eene verloren, en daarentegen tot hoofdkenmerk harer nieuwe gedaante eene boog aangenomen, die in de oorspronkelijke type niet eens in kiem aanwezig was. Daar nu in de ontwikkelingsgeschiedenis van het schrift alles geleidelijk, en niets met sprongen gaat, is de afstand, welke de Philippijnsche *na* van die welke omstreeks 250 v. Chr. in gebruik was scheidt, zeer groot. Uit vergelijking met het Kawi blijkt, dat het Philippijnsche schrift ten opzichte der *na* nog verder dan 't eerste, maar in dezelfde rich-

¹⁾ Voor de geschiedenis van de ontwikkeling der bovenstreep in de Indische alphabetten verwijs ik naar Prof. Bùhlér's „Palaeographic Remarks" in *Anecdota Oxoniensia*, Vol. I, Part III, p. 69.

²⁾ Zie bijv. de inscriptie uitgegeven door wijlen Dr. Cohen Stuart in deze Bijdragen (1878), bl. 275.

ting, van de bron verwijderd is. Aangezien men met de stukken in de hand kan bewijzen dat de Kawi-Cambodja-type niet in gebruik was vóór de 8^{ste} eeuw onzer jaartelling, zoo volgt dat het Philippijnsche alfabet nauwelijks duizend jaar oud kan wezen. Met deze uitkomst strookt geheel en al hetgeen hierboven reeds opgemerkt is geworden aangaande de *ya* en *la*. Wij zullen nog veel meer bewijzende lettervormen aantreffen, hoewel de opgegevene al genoeg zouden wezen, wanneer men namenlijk aanneemt, dat alphabetten niet met stukjes en beetjes te eener tijd van hier, te ander tijd van elders worden overgenomen, maar in eens. Eclectische alphabetten mogen denkbaar zijn, in de geschiedenis der Indische palaeographie zijn ze onbekend. — Alvorens van de *na* af te stappen, moet ik nog opmerken dat de Makassaarsche *na* er uitziet als eene nog verder voortgezette vereenvoudiging der boersch-Oudjavaansche en Bataksche letter, voor zooverre het oogje beneden den boog vervangen is door een stipje. Dit stipje is het eenigste wat er van de *na* der Açoka-inscripties is overgebleven. — Van N^o 11 en 12 weet ik niets te maken; zouden ze soms de driebeenige linguale *na* verbeelden?

PA. De best bewaarde type hiervan vertoont zich in N^o 12, die behoudens een uitwas aan den bovenkant der rechterzijde, geheel met de Kawi-Cambodjasche overeenkomt, ook in zooverre zij eene staande letter is. N^o 1, 8, 9, 10 en 11 zijn slechts loopende vormen van N^o 12; de overige zijn verbasteringen van dezen laatsten. N^o 5 en 6 hebben de vereenvoudiging bijna zoover gedreven als het Bataksch en staan op het standpunt van 't Makassaarsch.

BA. De karakters van N^o 1—6 zijn eenvoudig identisch met de Bataksche, en kunnen beschouwd worden als de loopende vormen van een staande letter die de gedaante moet gehad hebben van de Kawi-Cambodjasche *ba* in monumentaal schrift. Deze staande letter is uit de Philippijnsche variëteiten licht te herstellen, met de rechterzijde der letter in N^o 12 naar links opwaarts te buigen, zoodat het aan den middelhaal aansluit. Van N^o 7—10 laat zich niet uitmaken of ze eene *ba* dan wel eene *wa* moeten voorstellen. N^o 11 laat zich, indien men de uiteinden links verbindt, herleiden tot eene figuur die op de gewone loopende *ba* lijkt. De Lamponsche *ba* nadert meer tot die variëteit der Oudjavaansche *ba*, waaruit de Javaansch-Balineesche zich ontwikkeld heeft. Het Makassaarsch-Boegineesch handhaaft ook ten opzichte der *ba* zijn karakter als zijnde onder alle Indische alphabetten datgene hetwelk zich het allerverste van het oorspronkelijke verwijderd heeft. Trouwens ook geografisch zijn Celebes, Bima en Flores het verste van Voor-Indië verwijderd; oostelijker is het Indische schrift niet doorgedrongen.

MA. Deze letter vertoont zich in N^o 1, 5, 6 en 10 als een loopend geschreven Kawi-Cambodjasche *ma*, inzonderheid als die variëteit der *ma*,

welke zich in niets van de *pa* onderscheidt dan door eene dwarsstreep, zooals men o. a. aantreft in de inscriptie van Er-laŋga. Het karakteristieke der *ma* is in N° 3, 8 en 11 geheel te loor gegaan; N° 12 herinnert aan eene andere variëteit der Oudjavaansche *ma*, waarbij de linkerzijde eene gebroken lijn, naar binnen gebogen, vertoont. ¹⁾ De Makassaarsche *ma* is, om zoo te zeggen, een vereenvoudigd N° 3 en 8 der tabel, en de meest verbasterde van alle Indische soorten van *ma*.

YA. Deze komt het meest overeen met de Bataksche *ya*. Al is het niet te ontkennen dat de verhouding tusschen *ya* en *pa* bij de Philippijners, uitgezonderd in N° 11 en 12, dezelfde is als in 't Nāgarī-schrift, dan zal men uit deze overeenstemming op één punt toch wel niet het besluit moeten trekken dat er een innig verband bestaat tusschen Nāgarī en Philippijnsch. Immers de kenmerkende letters, behalve de *u*, pleiten tegen zulk eene gevolgtrekking. Het karakteristieke van 't Nāgarī, de groote bovendwarsstreep, is op zich zelf reeds voldoende om het van de schriftsoorten des Archipels te scheiden. En buitendien blijft de Philippijnsche *ya* nog aanmerkelijk van de Nāgarī-type verwijderd, terwijl ze nagenoeg identisch is met de Bataksche.

LA. Hiervan heeft de Schrijver, zooals hij zelf verklaart, de wedergade niet kunnen ontdekken. Volkomen juist gezien. Wat voor *la* gegeven wordt is in werkelijkheid de *ra*, zooals bereids gezegd.

WA. Het is om meer dan ééne reden ongewis of wij hier eene werkelijke *wa* dan wel eene variëteit van de *ba* vóór ons hebben. De type heeft dan ook niets eigenaardigs, zoodat wij ze kunnen laten rusten.

SA. Dit karakter vertoont eenige gelijkenis met de hedendaagsche Telugu-Kanareesche *sa* en heeft het meest kenmerkende, de staart — als ik het zoo noemen mag — aan de linkerzijde geheel afgelegd. Draait men het teeken achterste voren, dan lijkt het evenveel of even weinig op de grondtype. Het is iets meer samengesteld dan de Makassaarsche *sa*, doch eigenlijk even onherkenbaar, dus nog meer verbasterd dan de Bataksche. N° 9 en 11 zoude men kunnen beschouwen als eene zeer haastig en slordig getrokken Javaansch-Balineesche *sa*, met weglating van 't oogje links en met overtollige krullen in den rechter neêrhaal. N° 10 lijkt nergens op.

HA. Over deze letter meen ik boven bereids het noodige gezegd te hebben.

Bij het Indische schrift behooren ook de klinkertekens. Van deze bezitten de Philippijners slechts twee: *i* en *u*. De eerste dient tevens voor *e*; de laatste om *o* aan te duiden. Dat *e*, *i*, *o* en *u* in de Philippijnsche talen plegen verward te worden, behalve in 't Ibanag, is bekend, en het Ibanag

¹⁾ O. a. in Kawi-Oorkonden, No. 2.

komt hier niet in aanmerking, daar het geen Indisch schrift schijnt gehad te hebben. ¹⁾ De *i* (tevens *e*) wordt uitgedrukt door een puntje boven de letter; de *u* (of *o*) door een stip er onder, gelijk in 't Makassaarsch. De Anūsvāra, dien zelfs de jongste Sumatraansche alphabetten nog bezitten, was op de Philippijnen evenmin in gebruik als op Celebes. Hetzelfde geldt van den Virāma. Voegt men hierbij het feit dat de Philippijners de sluitende medeklinkers der lettergrepen niet uitdrukken, dan maakt het geheele schrift den indruk alsof het meer voor dagelijksch gebruik dan voor literarische doeleinden bestemd was. Zoo laat het zich ook verklaren waarom er, tot nog toe althans, geen enkele inscriptie en geen enkel oud boek gevonden is. «Er bestaan noch boeken, noch gedenkteeken met oude opschriften», zegt de heer Pardo de Tavera. Wanneer wij nu bij Pater San Agustin ²⁾ lezen: «De karakters hebben zij geleerd van de Maleiers», dan verdient die besliste verklaring m. i. meer gezag dan men er aan schijnt te willen toekennen. Hoe kwam San Agustin aan dat bericht, indien hij het niet gehoord had van de inboorlingen? In zijn tijd (1705) bedienden zich de eigenlijk gezegde Maleiers reeds sinds eeuwen van 't Arabische schrift en hoe rekbaar de term «Maleiers» ook zijn moge, het is moeielijk aan te nemen dat San Augustin *de* Maleiers bij uitnemendheid — die Arabisch schrift gebruikten — *niet* tot de Maleiers zou gerekend hebben. Wel zou men mogen veronderstellen dat hij slechts eene nevelachtige voorstelling had van wat Maleiers zijn, doch ook uit die onderstelling kan niet volgen dat hij zijn bericht verzonnen had; integendeel zou men er uit mogen opmaken dat hij misschien onkritisch, maar toch getrouw mededeelde wat hij van zijne inlandsche zegslieden vernomen had. De inboorlingen nu weten zeer goed wie Maleiers zijn of niet. Kortom, het bericht bij San Agustin berust op de inheemsche overlevering en die overlevering wordt door het vergelijkend palaeographisch onderzoek ten volle gestaafd.

Alvorens mijne aankondiging van de zoo belangrijke bijdrage tot de kennis der Philippijnsche alphabetten te besluiten, veroorloof ik mij nog eenige aantekeningen bij een paar door den Schrijver behandelde punten. Vooreerst wat betreft den ouden naam voor letter en geschrift, namelijk *titik*. Dit woord, Jav. *titik*, teeken, is van denzelfden stam als het Toubulusche *mantik*, Tondanosch *matik*, *mapatik*, schrijven; *pantik*, schrijfstift, pen; Dajaksch *bintik*, schrift, teekening; *pantik*, stekel; *mamantik*, prikken; *tatikan*, schrijfstift; verwant is ook *bapatik*, getatoeëerd; en Javaansch *batik* (Krāmā *sērat*, dat ook Krāmā van *surat* is) enz.

¹⁾ In de voortreffelijke spraakkunst van Pater de Cuevas wordt er ten minste met geen woord van gerept; evenmin in het Woordenboek van Rodriguez.

²⁾ *Contribucion*, p. 7.

Ten andere wenschte ik even aan te stippen dat de hedendaagsche naam van het ten onrechte als volledig Javaansch alphabet beschouwde Hå-nå-tjå-rå-kå, waaraan de Javanen het bekende vertelseltje vastknoopen, niets te maken kan hebben met het verouderde Tagalogsche *baibaiin*, wat dit laatste dan ook beteekenen moge. Wanneer de hedendaagsche volgorde der Javaansche letters is ingevoerd, weet men niet, doch in de oudere taal was de volgorde der letters dezelfde als in 't Sanskrit. Dit blijkt uit een tamelijk jong HS. (vermoedelijk uit het laatst der 15^e eeuw), waarover vroeger Holle en later schrijver dezes 't een en ander hebben medegedeeld. Wat de Javanen, als ook de Bataks, Makassaren en Boegineezen bewogen heeft om de oude volgorde te veranderen, en wel op verschillende wijze, schuilt nog geheel in 't duister. Van de Javaansche volgorde zou men nog kunnen beweren dat ze uitgedacht was om den kinderen 't van buiten leeren gemakkelijker te maken, maar in de Bataksche en Celebessche letterreeks is niets van zoo'n toelig te bespeuren.

ADDENDA EN CORRIGENDA.

- Deel IX, pag. V en 39, staat: Zang XI van het Bhārata-yuddha. Lees = Z
- Deel X, pag. 47. Bij r. 3 v. b. achter *togor-tugēr* de volgende noot te voegen
tekst staat niet *togor*, doch: *gogor* [noot van den corrector]
- pag. 48. Bij r. 4 v. o. achter *tancarumata* de volgende noot te voegen
den tekst staat niet *tancarumata*, doch: *tancaramata*.
- 5

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI

Please help us to keep the book
clean and moving.
